

Dr. Mardan, M.Ag.

**WAWASAN AL-QUR'AN TENTANG
MALAPETAKA**

**PENGANTAR
Prof.Dr.H.Abd. Muin Salim**

**Penerbit
Jakarta 2008**

PEDOMAN TRANSLITERASI

ا = a	ز = z	ق = q
ب = b	س = s	ك = k
ت = t	ش = sy	ل = l
ث = ṡ	ص = i	م = m
ج = j	ض = ḍ	ن = n
ح = ḥ	ط = ṭ	و = w
خ = kh	ظ = ḡ	ه = h
د = d	ع = ‘a	ء = ‘
ذ = ḏ	غ = g	
ر = r	ف = f	ي = y

Tanda "*māḍ*" (panjang) pada huruf *illat* dilambangkan sebagai berikut:

ā = a panjang

ī = i panjang

- = u panjang

Partikel ال ditulis " *al* " *li al-ta'rīf*, ditulis terpisah dari kata dasarnya dan disertai tanda sempang " – ", tanpa membedakan antara yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* dan huruf *qamariyyah*, misalnya:

الْهُدَى = *al-hudā*

رَبِّ الْعَالَمِينَ = *rabb al-'ālamīn*

النَّاسُ = *al-nās*

Untuk أو ditulis dengan *au*, misalnya:

مِنْ أَوْسَطٍ = *min ausa*

Untuk أى ditulis dengan *ai*, misalnya:

طِيرٌ = *airun*

Khusus lafal اللّهُ, partikel ال tidak ditulis *al*, tetapi tetap ditulis *Allah*, misalnya:

عَبْدُ اللَّهِ = *'abd-Allah*

سَبِيلُ اللَّهِ = *sabīl- Allah*, dan sebagainya

Adapun *tā' marbūṭah* (ة) pada akhir kata ditulis;

a. dengan ḥarakah = t; contoh *al-ṣalātu* = الصَّلَاةُ

b. dengan *sukun* = h; contoh *al-jannah* = الْجَنَّةُ

Adapun *tā' marbūṭah* (ة) pada nama orang, nama aliran, dan nama-nama lainnya yang sudah dikenal di Indonesia, maka ditulis dengan *h*, misalnya: Nur Hidayah, Asy'āriyyah, Mu'tazilah, Ibnu Taymiyyah, dan sebagainya.

Adapun tulisan khusus kata "Alquran" ditulis *al-Qur'an*, kecuali bila ditransliterasi dari bahasa aslinya (Arab), ditulis *al-Qur'ān*, misalnya:

الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ = *al-Qur'ān al-Karīm*

SINGKATAN

swt.	= <i>subhānahū wa ta'ālā</i>
saw.	= <i>ṣallā-Allah 'alaih wa sallam</i>
a.s.	= <i>'alaih al-salām</i>
H	= Hijrah
M	= Masehi
SM	= Sebelum Masehi
l.	= lahir
w.	= wafat
QS ... [...]:4	= Quran, Surah ..., ayat 4
h.	= halaman
t.p.	= tanpa penerbit
t.t.p.	= tanpa tempat penerbit
t.th.	= tanpa tahun

UCAPAN TERIMA KASIH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ وَ الشُّكْرُ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَ نَسْتَعِينُهُ وَ نَسْتَغْفِرُهُ، وَ نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَ مِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَ مَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ عَلَى آلِهِ وَ صَحْبِهِ وَ سَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا، أَمَّا بَعْدُ.

Puji syukur bagi Allah atas limpahan karunia-Nya, sehingga penelitian saya tentang *Wawasan al-Qur'an tentang al-Balā'*, yang kini terbit dalam judul *Wawasan al-Qur'an tentang Malapetaka*; dapat hadir di tengah-tengah para pembaca. Ungkapan syukur ini lahir dari lubuk hati yang dalam karena saya menyadari sepenuhnya bahwa usaha ini hanya dapat berhasil atas perkenan Allah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal atas segala sesuatu, baik lahir maupun batin.

Keinginan menulis buku ini timbul dari pengamatan penulis terhadap beberapa ayat al-Qur'an tentang *al-balā'*. Ayat-ayat tersebut dinyatakan dengan redaksi yang sangat menarik dan mengisyaratkan muatan makna yang dalam, serta mencakup berbagai dimensi.

Sebagian dari cakupan makna itu agaknya belum mendapat perhatian yang memadai dalam sejumlah buku tafsir al-Qur'an. Di samping itu, kualitas hidup sebagian umat Islam di lingkungan sekitar, yang sempat diamati secara selintas oleh penulis, belum mencerminkan pemahaman dan penghayatan yang utuh terhadap konsepsi *al-balā'* yang dikehendaki al-Qur'an, bahkan tidak sejalan dengannya. Sehubungan dengan hal itu, maka penulis memilih tema *al-balā'* untuk dibahas dalam buku ini dengan harapan semoga hal itu turut memberi kontribusi bagi pengembangan wawasan keagamaan dan kualitas hidup di kalangan umat yang menjadikan kitab suci al-Qur'an sebagai pedoman hidupnya.

Penulis menyadari bahwa banyak pihak yang telah memberikan bantuannya sehingga buku ini dapat diselesaikan dengan baik. Sehubungan dengan hal itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang tulus disertai do'a "semoga bantuan tersebut mendapat imbalan yang lebih baik dari Allah swt."

Pada kesempatan ini, tanpa mengurangi arti partisipasi pihak-pihak yang karena keterbatasan ruang sehingga tidak disebut namanya, penulis ingin menyampaikan terima kasih secara khusus kepada:

1. Kedua orang tua penulis yang selalu memberikan dorongan dan do'a untuk keberhasilannya, dan isteri tercinta serta putera penulis, yang selama ini telah memberikan pengorbanan yang besar, karena selama mengikuti program studi, penyusun kurang dapat melaksanakan kewajiban sebagai anak terhadap orang tuanya, dan sebagai kepala rumah tangga terhadap keluarganya.
2. Bapak Prof.Dr.H.Abd. Muin Salim, Prof.Dr.H.M. Galib M., M.A., dan Dr.H. Baharuddin HS., M.Ag. atas kesediaan beliau menerima peneliti sebagai promovendus dan telah memberikan bimbingan dengan baik, sehingga buku ini dapat diselesaikan.
3. Bapak Prof.Drs.H.M. Rafii Yunus, M.A., Ph.D., Prof.Dr.H. Azhar Arsyad, M.A., dan Dr.H. Mustamin M. Arsyad, M.A. atas kesediaan beliau menerima peneliti sebagai promovendus dan menguji dengan baik.
4. Bapak Prof.Dr.H. Ahmad M. Sewang, M.A., atas bantuannya selaku Direktur Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar.
5. Para guru besar dan dosen yang telah memberikan kontribusi ilmiah yang menjadi dasar dan mewarnai buku ini, baik dari lingkungan Program Pascasarjana UIN Alauddin atau dari Program Pascasarjana UNM Makassar.
6. Ibu Prof.Dr.Hj. Andi Rasdianah, atas bantuannya selaku Ketua Konsentrasi Dirasah Islamiyah dalam lingkungan Program Pascasarjana UIN Alauddin, bahkan secara khusus telah memberikan bimbingannya selaku dosen matakuliah Hadis dan masukannya yang berharga dalam penyusunan proposal dan penyelesaian buku ini.
7. Bapak Direktur Pendidikan Tinggi Islam Departemen Agama RI, Pimpinan Sekolah Pascasarjana UIN Syarifhidayatullah Jakarta, dan para Pimpinan Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ), yang telah memberikan bantuan untuk mengikuti **Program Sandwich Mahasiswa S3 Tafsir** pada Perguruan Tinggi di Mesir selama enam bulan, dan lebih khusus kepada Prof.Dr.M. Quraish Shihab, M.A., yang telah bersusah payah dalam memberi motivasi, mendidik, dan mengajar penulis dalam penguasaan tafsir al-Qur'an secara komprehensif.
8. Bapak Drs.Abd. Moeis Mannan dan Dr.H. Mustafa M. Nuri, L.A.S., keduanya itu tidak pernah merasa lelah untuk memberi motivasi, mendidik, dan mengajar penulis dalam penguasaan bahasa Inggris dan bahasa Arab sebagai modal dan

alat utama dalam pengkajian dan pengelaborasi ilmu-ilmu ke-Islam-an dari sumber-sumber aslinya.

9. Rektor UIN Alauddin dan Dekan Fakultas Adab & Humaniora yang telah memberi kesempatan kepada penulis mengikuti program studi pascasarjana dengan membebaskan dari tugas sejak tahun ajaran 2003 dan telah memberikan bantuan moral dan material yang amat diperlukan demi kelancaran studi. Demikian pula kepada seluruh staf pimpinan Institut dan Fakultas serta Program Pascasarjana UIN Alauddin Makassar, para dosen dan karyawan, yang telah meletakkan harapan mereka kepada penulis sebagai amanah dan memberi dorongan agar segera menyelesaikan studi demi pembangunan nasional umumnya dan pengembangan UIN Alauddin khususnya.
10. Para pimpinan dan stafnya dari Perpustakaan Universitas al-Azhar dan Universitas al-Qāhirah di Cairo-Mesir, Perpustakaan Pusat UIN Alauddin, Perpustakaan Yayasan Masjid al-Markaz al-Islami, Perpustakaan Universitas Hasanuddin, dan Perpustakaan Daerah Sulawesi Selatan, yang telah memberikan kesempatan dan kemudahan dalam memanfaatkan fasilitas perpustakaan masing-masing dan dengan pelayanan yang memuaskan.
11. Dr.H.Abd. Rauf Amin, M.A., yang telah bersusah payah dalam mencari, bahkan membelikan buku-buku di Mesir yang berkaitan dengan penelitian promovendus, lebih khusus lagi bantuannya ketika promovendus berada di Mesir selama 6 (enam) bulan. Demikian juga terhadap seluruh rekan-rekan mahasiswa Program Pascasarjana UIN Alauddin yang telah berkenan memberikan kesempatan menggunakan buku dan perlengkapan mereka serta dorongan moril agar penulisan buku ini segera diselesaikan.

Akhirnya, semoga buku ini berguna bagi agama, masyarakat, nusa, dan bangsa.

Āmīn!

ABSTRAK

Masalah pokok yang muncul dari judul "Wawasan al-Qur'an tentang *al-Balā'*" ini adalah "bagaimana wawasan al-Qur'an tentang *al-balā'*". Dari permasalahan pokok ini diperlukan penjabaran dalam bentuk sub-sub masalah sebagai berikut: (1) makna-makna yang dapat dipahami dan dirumuskan dari ungkapan-ungkapan *al-balā'* (ujian) dalam al-Qur'an yang bervariasi, baik dalam bentuk *term al-balā'* sendiri, maupun *term-term* lain yang sepadan dan mengandung makna *al-balā'*; (2) eksistensi *al-balā'* dalam al-Qur'an; (3) faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya *al-balā'*, serta usaha preventif dan penanggulangannya; (4) dimensi-dimensi *al-balā'* dalam al-Qur'an, baik dari segi bentuk, fungsi, dan tujuan ditimpakannya kepada manusia; (5) dampak-dampak yang ditimbulkan oleh *al-balā'*, baik dari aspek akidah, ketakwaan, kezuhudan terhadap dunia, maupun dari aspek ilmu dan perubahan di masa datang; dan (6) sikap manusia terhadap *al-balā'*, yang meliputi: usaha-usaha manusia yang terkena *al-balā'* dan solidaritas sosial terhadap orang-orang yang terkena *al-balā'*.

Untuk menjawab problema-problema di atas secara tuntas, maka dipergunakan pendekatan "*ilmu tafsir*" dan metode "*tafsir maudūf*" serta analisis semantik yang komprehensif dengan teknik-teknik interpretasi sebagai berikut: interpretasi tekstual, interpretasi linguistik, interpretasi sosio-historis, interpretasi sistemik, interpretasi teleologis, interpretasi kultural, interpretasi filosofis, dan interpretasi ganda. Sesuai dengan permasalahan di atas, maka yang menjadi objek penelitian adalah ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan *al-balā'* dan *term-term* yang semakna dengannya. Konsep-konsep yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut diperoleh dengan menelaah secara sistematis, kemudian disusun sebuah konsep berkenaan dengan objek kajian. Objek-objek yang dapat diinterpretasi dari ayat-ayat al-Qur'an tersebut adalah kosakata (termasuk partikel-partikel atau huruf), frase, klausa, dan ayat-ayat Qur'ani. Ini berarti bahwa ketika menghadapi sebuah ayat al-Qur'an, peneliti seyogianya menganalisis ayat itu dalam bagian-bagian kecil di atas, kemudian melakukan interpretasi yang diperlukan.

Hasil penelitian yang diperoleh menunjukkan bahwa dari 38 kali digunakan kata *al-balā'* dengan berbagai bentuk derivasinya dalam al-Qur'an, yang tersebar pada 35 ayat di 25 surah, diperoleh beberapa hakikat: (1) *al-balā'* (ujian) adalah keniscayaan hidup bagi manusia *mukallaf* untuk mengetahui sejauhmana tanggung jawab mereka dalam mengemban *takālif* (tugas-tugas agama) yang telah diamanahkan kepadanya, yang dilakukan oleh Allah sendiri tanpa keterlibatan yang diuji dalam menentukan cara, waktu, dan bentuk ujian itu; (2) *al-balā'* yang merupakan keniscayaan hidup dunia meliputi kelapangan yang menuntut kesyukuran

dan penderitaan yang menuntut kesabaran, baik berupa perintah dan larangan agama maupun berupa harta kekayaan, jiwa, dan anak-anak, yang kadarnya sesuai dengan tingkat keimanan seseorang, yang lebih tinggi imannya mengalami ujian lebih berat daripada selainnya; (3) *al-balā'* berupa anugerah atau nikmat Allah itu, tidak dapat dijadikan sebagai bukti kasih sayang Ilahi seperti halnya penderitaan tidak selalu berarti murka-Nya; (4) *al-balā'* yang menimpa seseorang, dalam hal-hal tertentu, merupakan cara Tuhan mengampuni dosa, mensucikan jiwa, membersihkan diri, dan pada sisi lain, dapat dijadikan sebagai wadah untuk mengangkat derajat seorang hamba ke tempat yang lebih mulia, atau sebaliknya sebagai wadah untuk mengazab orang-orang yang zalim dan melampaui batas. Adapun tujuannya mencakup tujuan filosofis dan tujuan praktis. ***Yang pertama***, untuk: (1) mengetahui kadar keimanan seseorang; (2) mengangkatnya sebagai syuhada'-Nya; (3) membersihkan hati dari noda; (4) mengetahui para mujahid, para penyabar, serta orang-orang yang bersyukur dan atau yang kufur; (5) mengetahui yang lebih baik amalnya; (6) mengetahui yang taat dan yang durhaka; ***yang kedua***, untuk menampakkan yang tersembunyi dari ilmu Allah menyangkut sikap dan perilaku manusia hidup di dunia. Kemantapan hakikat ini dalam benak manusia, di samping akan menjadikannya sebagai tantangan dalam meningkatkan kualitas hidup lahir dan batin, serta senantiasa awas dan waspada dalam menghadapi hidup dengan penuh kesadaran dan pengetahuan, baik terhadap hal-hal yang kecil maupun yang besar, baik terhadap niat yang terpendam dalam hati maupun dalam wujud pengamalan yang tampak dalam realita; juga akan menjadikannya tidak lengah, atau sombong, atau lalai terhadap Tuhan karena mengharapkan *riqā'*-Nya, serta tercapainya kesejahteraan, kesentosaan, dan kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.

Hasil penelitian di atas menunjukkan begitu besar kegunaan dan pengaruh diturunkannya *al-balā'* kepada umat manusia, yaitu di samping menjadi motor dan dinamisator eksisnya pengetahuan, kesadaran, serta rasa cinta dan kasih sayang, sehingga hidup menjadi lebih halus, kreatif-inovatif, serta berkualitas dan bermartabat tinggi, baik di sisi sesama manusia maupun di hadapan Allah; juga mampu mereduksi dari pemahaman masyarakat bahwa *al-balā'* adalah sesuatu yang negatif dan menakutkan, bahkan sebagai murka Tuhan, menjadi sesuatu yang positif dan mengagumkan, yakni sebagai rahmat, pelipurlara, dan metode pendidikan Ilahi dalam mengangkat martabat manusia ke tempat yang lebih mulia.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	I
PEDOMAN TRANSLITERASI	ii
SINGKATAN	iii
UCAPAN TERIMA KASIH	iv
ABSTRAK	vii
DAFTAR ISI	ix
KATA PENGANTAR : Oleh Prof.Dr.H.Abd. Muin Salim	xii
 BAB I	
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang dan Rumusan Masalah	1
B. Tujuan dan Manfaat Penelitian	24
C. Tinjauan Pustaka dan Kerangka Teoretis	26
D. Metode Penelitian	38
E. Garis-garis Besar Isi Pembahasan	49
 BAB II	
BENTUK-BENTUK PENGUNGKAPAN <i>AL-BALĀ'</i> DALAM AL-QUR'AN	53
A. <i>Term-term</i> yang menunjuk pada malapetaka	53
1. <i>Al-balā'</i> (البلاء), hakekat dan derivasinya	53
2. <i>Al-mujībah</i> (المصيبة)	62
3. <i>Al-fitnah</i> (الفتنة)	68
4. <i>Al-imtiḥān</i> (الامتحان)	75
5. <i>Al-'Azāb</i> (العذاب)	79
B. Eksistensi <i>al-balā'</i> dalam al-Qur'an	81
1. Hubungan antara <i>īmān</i> dan <i>al-balā'</i>	81
2. Hubungan antara <i>amal</i> dan <i>al-balā'</i>	95
3. Hubungan antara <i>iḥsān</i> dan <i>al-balā'</i>	107
C. Sebab-sebab terjadinya <i>al-balā'</i> serta usaha-usaha preven- tif dan penanggulangannya	118
1. Sebab-sebab terjadinya <i>al-balā'</i> :	118
a. <i>Al-balā'</i> terjadi atas izin dan kehendak Allah	118

b. <i>Al-balā'</i> terjadi akibat dosa dan kedurhakaan manusia	123
2. Usaha-usaha preventif dan penanggulangan <i>al-balā'</i> :	134
a. Doa dan <i>istigfār</i>	137
b. Perang terhadap dosa dan kedurhakaan	150
c. Pemanfaatan teknologi informasi dan telekomunikasi	156
BAB III JENIS-JENIS <i>AL-BALĀ'</i> DAN KARAKTERISTIKNYA ...	165
A. Bentuk-bentuk <i>al-balā'</i> dalam al-Qur'an	167
1. <i>Al-balā'</i> berupa <i>al-ḥasanāt wa al-sayyiāt</i>	167
2. <i>Al-balā'</i> berupa <i>al-syarr wa al-khaîr</i>	175
3. <i>Al-balā'</i> berupa <i>al-maût wa al-ḥayāt</i>	195
4. <i>Al-balā'</i> berupa dunia dan segala perhiasannya	202
5. <i>Al-balā'</i> berupa harta, jiwa, dan anak-anak	207
6. <i>Al-balā' bi al-takālîf</i> (ujian berupa perintah dan larangan agama)	219
7. <i>Al-balā'</i> berupa perbedaan potensi manusia	231
8. <i>Al-balā'</i> berupa penciptaan langit dan bumi	241
9. <i>Al-balā'</i> berupa gempa bumi atau bencana alam	249
10. <i>Al-balā'</i> berupa keragaman agama samawi	256
B. Objek <i>al-balā'</i>	263
1. Manusia secara umum	266
2. Orang-orang beriman	270
C. Fungsi dan tujuan <i>al-balā'</i> dalam kehidupan manusia	276
1. Fungsi <i>al-balā'</i> bagi manusia:	277
a. Sebagai pendidikan dan pelipur lara Ilahi terhadap manusia	277
b. Sebagai rahmat bagi orang-orang mukmin	287
c. Sebagai peringatan dan <i>kaffārāt</i> bagi para pendosa	294
d. Sebagai azab bagi orang-orang zalim dan melampaui batas	304
2. Tujuan <i>al-balā'</i>	311
a. Untuk mengetahui kadar keimanan, untuk mengangkat sebagai syuhada' Allah, dan untuk	

	membersihkan hati dari segala noda	311
	b. Untuk mengetahui para <i>mujāhid</i> dan para penyabar	320
	c. Untuk mengetahui yang terbaik amal-amalnya	329
	d. Untuk membedakan antara yang patuh dan taat kepada Allah dengan yang durhaka kepada-Nya	332
BAB IV	DAMPAK <i>AL-BALĀ'</i> DAN SIKAP MANUSIA TERHADAPNYA	335
	A. Dampak <i>al-balā'</i> bagi manusia:	335
	1. Dari aspek akidah (keyakinan)	337
	2. Dari aspek ketakwaan	349
	3. Dari aspek kezuhudan terhadap dunia	360
	4. Dari aspek ilmu dan perubahan	366
	B. Sikap terhadap <i>al-balā'</i>	373
	1. Usaha-usaha manusia yang tertimpa <i>al-balā'</i>	373
	a. Sabar	373
	b. Syukur	386
	c. Tawakkal	396
	2. Solidaritas sosial terhadap orang-orang yang terkena <i>al-balā'</i>	403
BAB V	PENUTUP	421
	A. Kesimpulan	421
	B. Implikasi dan Rekomendasi	432
	KEPUSTAKAAN	435
	LAMPIRAN-LAMPIRAN	447

KATA PENGANTAR

WAWASAN AL-QUR'AN
TENTANG *AL-BALĀ'*

Prof.Dr.H.Abd. Muin Salim

Pertama-tama, izinkanlah saya menyampaikan puji dan syukur kepada Allah swt. atas rahmat dan *'ināyah* yang dilimpahkan-Nya kepada kita, karena penelitian Disertasi an. Sdr. Dr. Mardan, M.Ag yang berjudul ***Wawasan Al-Qur'an tentang al-Balā'***, yang telah dipertahankannya dalam Sidang Promosi Doktor dengan baik sekali, sudah terbit dan telah hadir di tengah-tengah para pembaca. Demikian pula saya sampaikan semoga selawat dan salam tetap tercurah kepada Baginda Rasul Allah swt. yang menjadi suri teladan bagi umat manusia dalam menempuh kehidupan dunia menuju akhirat dan doa semoga rahmat dan keselamatan diberikan kepada para Sahabat Nabi dan pengikutnya yang setia.

Perkenankan pula saya atas nama Tim Promotor dan Co-Promotor menyampaikan apresiasi kepada Yang Mahaterpelajar Dr. Mardan, M.Ag. Beliau ini pantas memperoleh gelar akademik tertinggi sebagai rahmat dari Allah swt., bukan saja karena kecakapan dan kemampuan yang dimilikinya, tetapi juga karena pekerti mulia, tekun, sabar, dan *tawādu'* dalam menyelesaikan studinya. Bahkan demi ilmu pengetahuan, khususnya ilmu-ilmu al-Qur'an, beliau rela mengorbankan menunda penyelesaian studinya dan memilih studi tambahan di Mesir selama enam bulan.

Kajiannya tentang *al-Balā'* dalam Wawasan al-Qur'an merupakan sumbangan besar bagi kemanusiaan. Hidup manusia pada hakikatnya adalah cobaan bagi dirinya dan lingkungannya. Hal ini tidak disadari oleh sebagian besar umat manusia sehingga dalam mengarungi lautan kehidupannya, mereka menimbulkan bencana bukan saja bagi dirinya tetapi juga lingkungannya. Kedurhakaan terhadap Allah swt. yang terwujud dalam berbagai bentuk penyimpangan dan pembangkangan terhadap ajaran dan aturan-Nya adalah akibat tidak sadarnya manusia akan hakikat hidup ini. Karena itu, "*al-Balā'* sebagai salah satu bentuk dari konsep-konsep yang terkandung dalam al-Qur'an penting untuk dipahami secara benar, dihayati, dan dibumikan di tengah masyarakat." Demikian antara lain tesisnya.

Realitas yang dihadapi oleh manusia beragam. Ada yang sehat karena hatinya memiliki nafsu *muṭmainnah*, ada pula yang sakit karena nafsu *lawwāmah* yang dimilikinya, bahkan ada yang mati karena nafsu *ammārah* yang menguasai jiwanya. Dalam kaitan ini, ke depan diperlukan konsep pencerahan yang multiguna untuk

memelihara mereka yang sehat, merehabilitasi mereka yang sakit dan menghidupkan yang mati. Dan ini kami harapkan akan muncul dari pemikiran qurani yang dikembangkan oleh Sdr. Dr. Mardan, M.Ag khususnya dan para alumni UIN Alauddin lainnya.

Buku yang ditulis saudara Mardan ini mempunyai kekhususan, yang jarang, bahkan belum pernah ditemukan ulama yang mengkaji dan menulis tentang *al-Balā'* dalam *al-Qur'an* secara spesifik-ilmiah, seperti hasil kerja ilmiah ini. Pada sisi lain, penelitian ini juga berhasil mereduksi, dari pemahaman masyarakat bahwa *al-balā'* adalah sesuatu yang negatif dan menakutkan, bahkan sebagai murka Tuhan; menjadi sesuatu yang positif dan mengagumkan, yakni bahwa *al-balā'* dalam *al-Qur'an* pada hakekatnya adalah rahmat, pelipurlara, dan salah satu model metode pendidikan Ilahi untuk mengangkat martabat manusia ke tempat yang lebih mulia.

Akhirnya, saya menyampaikan permintaan maaf sekiranya ada hal yang kurang berkenan di hati, dan terimalah ucapan selamat dari kami atas keberhasilan Anda bersama keluarga, semoga Allah swt. melimpahkan rahmat dan taufik-Nya sehingga Anda dapat mengabdikan amanah ilmiah kepada masyarakat, bangsa, dan agama. *Wassalam.*

Makassar, 06 Nopember 2007 M.
25 Syawwāl 1428 H.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang dan Rumusan Masalah

Al-Qur'an yang berada di tengah-tengah manusia dewasa ini, telah diyakini bahwa ia tidak berbeda sedikit pun dengan al-Qur'an yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw. 15 abad yang lalu. Hakekat ini tidak hanya diakui oleh umat Islam, tetapi juga oleh para orientalis yang objektif, walaupun tidak sedikit di antara mereka yang selalu berusaha mencari kelemahan-kelemahan al-Qur'an.¹

Kesepakatan tentang hal di atas, tidak hanya menjadikan al-Qur'an menduduki posisi sentral (*central position*) dalam studi Islam (*Islamic studies*), tetapi juga menyentuh kehidupan manusia secara *kaffah*; tidak hanya untuk dipahami kandungannya yang bersifat universal, tetapi juga kehadirannya untuk mengubah realitas sosial duniawi ke arah yang lebih berkualitas dan damai; tidak hanya sebagai kitab sumber ilmu pengetahuan, tetapi juga sebagai pembawa berita gembira dan penyejuk kalbu; tidak hanya menjunjung tinggi akal, tetapi juga mengedepankan rasa (*zauq*) secara seimbang; dan tidak hanya bersifat normatif-teoritis, tetapi juga memotivasi pada hal-hal yang bersifat praksis yang seharusnya diamalkan dan didakwakan dalam kehidupan realitas duniawi dan di sini.²

Al-Qur'an sebagai kitab suci umat Islam mempunyai beberapa fungsi. Di antaranya adalah *hudan*³ (petunjuk), yakni petunjuk ke jalan yang benar, menuju

¹ 'Abd-al-'alīm Maḥmūd, *al-Tafsīr fī al-Islām*, (Bacr-t: Dar al-Fikr, 2002), h.14.

² Lihat Hassan Hanafi, *Islam in The Modern World: Religion, Ideology, and Development*, Vol. I, Cairo: Dar Kebaa Bookshop, 2000), h.484-485.

³Lihat misalnya, QS al-Baqarah (2): 2.

kemaslahatan hidup di dunia dan di akhirat,⁴ dan *furqan*⁵ (pembeda), yakni ia menjadi tolok ukur dan pembeda antara kebenaran dan kebatilan, termasuk dalam penerimaan dan penolakan (*receive and denial*) apa yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad saw.⁶ Sejalan dengan fungsi tersebut, al-Qur'an mengajarkan sejumlah nilai, norma, sifat, dan tindakan (*action*) yang bersifat universal, yang dapat mengantar manusia untuk mencapai kualitas hidup mereka yang bermartabat lagi mulia. Nilai-nilai universal tersebut hanya dapat diperoleh bila disertai dengan usaha sungguh-sungguh (*al-sa'yu*) dalam melakukan pengkajian dan pengelaborasi atas kandungannya, baik melalui untaian ayat, klausa, frasa, dan kosakata-kosakatanya, seperti halnya kosakata ***al-bala'*** (ujian) yang menjadi topik utama penelitian ini.

Kata *al-bala'* mengandung makna yang multi dimensional, seperti dimensi spiritual, dimensi moral dan akhlak, dimensi etos-kerja, dimensi intelektual dan politik, dimensi sosio-historis, dimensi sosiologis, dimensi filosofis, dan dimensi psikologis. Dimensi spiritual dari *term al-bala'* telah dijadikan sebagai bagian inti dari salah satu *maqam* (stasiun) yang dikenal dalam ilmu tasawuf, yakni *al-rida*,⁷

⁴ Al-Raghib al-Asfahani (w.502 H), *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, di-tahqiq oleh Safwan 'Adnan Dawudi, (Cet.III; Baer-t: al-Dar al-Syamiyyah, 1423 H/2002 M), h.836.

⁵ Lihat misalnya, QS al-Baqarah (2): 185.

⁶ Lihat Rifat Fauzi 'Abd al-Muttalib, *Tausiq al-Sunnah fi al-Qarn al-Sani*, (Misr: al-Khanji, 1989), h.289.

⁷ Menurut al-Junaid (w. 911 M), *al-ri'aa'* berarti meninggalkan atau tidak berusaha, tidak menentang kada dan kadar Tuhan, menerima kada dan kadar dengan hati senang; sedangkan Zun al-N-n al-Misri menjelaskan bahwa *al-ri'aa'* adalah menerima kada dan kadar dengan kerelaan hati, yang menurutnya, tanda-tanda orang yang sudah *ri'aa'* ada tiga: (1) meninggalkan usaha sebelum terjadi ketentuan Allah swt.; (2) lenyapnya rasa resah-gelisah sesudah terjadi ketentuan Allah swt.; dan (3) cinta yang bergelora di kala turunnya *al-bala'* (cobaan-cobaan). Lihat Ibrahim Basy-ni, *Nasy'ah al-Tasawwuf al-Islami*, (al-Qahirah: Dar al-Ma'arif, 1969), h.139-142. Sementara Harun Nasution menjelaskan, bahwa "kerelaan (*al-rida'*) berarti tidak berusaha. Tidak menentang kada dan kadar Tuhan. Menerima kada dan kadar dengan hati senang. Mengeluarkan perasaan benci dari hati, sehingga yang tinggal di dalamnya hanya perasaan senang dan gembira. Merasa senang menerima *al-bala'* (malapetaka) sebagaimana merasa senang menerima nikmat. Tidak meminta surga dari Allah dan tidak meminta supaya dijauhkan dari neraka. Tidak berusaha sebelum turunnya kada dan kadar, tidak merasa pahit dan sakit sesudah turunnya kada dan kadar, malahan perasaan cinta bergelora di

yang mesti dilalui oleh seorang yang hendak mencapai tujuan sufi, yaitu "memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan.⁸ *Al-bala'* sebagai bagian penting dari *al-rida*, dalam perspektif tasawuf, pada umumnya, merupakan salah satu tahapan yang harus dilalui manusia untuk mencapai derajat tertinggi dalam kehidupan spiritual para calon sufi. Dengan sikap *al-rida* ini sebagai *maqam* terakhir dari perjalanan *al-salik*, mereka memiliki sikap mental yang tenang dan senang menerima segala situasi dan kondisi. Setiap yang terjadi, mereka sambut dengan hati terbuka, bahkan dengan rasa nikmat dan bahagia walaupun yang datang itu berupa *al-bala'* (ujian).

Dalam *term al-bala'* terkandung dimensi moral yang tinggi.⁹ Pemahaman seperti itu terlihat ketika dalam al-Qur'an, Allah menggandengkan antara kosakata *al-bala'* dengan kosakata-kosakata seperti: *ihsan, khair, syarr, al-hasanat, al-sayyi'at, al-maut, al-hayat, syukr, dan kufr*.¹⁰ Dalam QS al-Mulk [67]:2, Allah menggandengkan antara kosakata *liyabluwakum* dan kosakata *ahsanu 'amala*. Ini mengisyaratkan bahwa Allah melakukan pengujian untuk mengetahui siapa yang baik amalnya,¹¹ karena tidak dapat diketahui siapa yang terbaik, bila tidak mengetahui secara menyeluruh semua yang baik; serta tidak dapat diketahui siapa

waktu turunnya *al-bala'* (percobaan-percobaan). Lihat Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Cet.VII; Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h.69.

⁸ *Ibid.*, h. 56.

⁹ Moral dalam Islam tidak hanya bersentuhan dengan ilmu pengetahuan tentang baik dan buruk, tetapi juga mencakup seluruh fenomena yang mawuj-d, terutama makhluk bergerak (hidup). Lihat Hassan Hanafi, *op. cit.*, h.562.

¹⁰ Lihat misalnya: QS al-A'raf (7):168, S al-Naml (27):40, S H-d (11):7, S al-Kahfi (18):7, S al-Anbiya' (21):35, S al-Mulk (67):2, S al-Anfal (8):17, S al-Ma'idah (5):48 dan sebagainya.

¹¹ Lihat al-Syaikh Muhammad al-^oahir Ibn 'Asy-r, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Jilid XII, Juz XXIX, (Tunis: Dar Suhnun, 1997), h.13-14.

yang terburuk bila tidak diketahui siapa yang buruk amalnya. Ayat tersebut tidak menyebut siapa yang terburuk, untuk mengisyaratkan bahwa sebenarnya berlomba dalam kebaikan, itulah yang seharusnya menjadi perhatian manusia.¹²

Jika hal di atas dihubungkan dengan yang aktual dalam era globalisasi sekarang ini, yang menunjukkan nilai-nilai moral-spiritual masyarakat semakin rusak, tentu kajian *al-bala'* dalam al-Qur'an relevansinya dengan pembangunan moral-spiritual menjadi penting, bahkan menduduki posisi sentral dalam ilmu-ilmu keislaman, terutama di bidang pengembangan ilmu akhlak, moral-spiritual, dan ilmu tasawuf.

Lebih jauh, bila kita meneropong masa depan masyarakat, yang menurut futurolog Amerika, John Naisbitt dan Patricia Aburdene, akan membentuk masyarakat global. Dalam hal demikian, menurut keduanya menjelang abad ke-21, ada sepuluh *trend* yang akan menaungi dan mempengaruhi kehidupan manusia, yaitu: (1) boom ekonomi global tahun 1990-an; (2) renaissans dalam seni; (3) munculnya sosialisme pasar bebas; (4) gaya hidup global dan nasionalisme kultural; (5) penswastaan negara kesejahteraan; (6) kebangkitan tepi pasifik; (7) dasawarsa wanita dalam kepemimpinan; (8) abad biologi; (9) kebangkitan agama *millennium* baru; (10) kejayaan individu.¹³

Ramalan kedua futurolog tersebut sudah mulai tampak, nilai-nilai dalam masyarakat, banyak atau sedikitnya, sudah mulai mengalami perubahan-perubahan pesat. Namun, pada sisi lain, dampak negatifnya juga semakin terasa. Nilai-nilai moral-spiritual dalam lapangan sosial-budaya, ekonomi dan politik, bahkan segala

¹²Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Juz XIV, (Cet.I; Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 203), h. 344. Sumber ini untuk selanjutnya disebut ***Al-Mishbah***.

¹³ John Naisbitt & Patricia Aburdene, *Megatrend 2000*, terjemah Indonesia oleh FX Budijanto, (Jakarta: Binarupa Aksara, 1990), h.3.

aspek kehidupan masyarakat, sudah semakin terasa dalam kehidupan sehari-hari, baik sebagai individu, keluarga, maupun masyarakat.

Dalam era globalisasi ini, telah terjadi pergeseran nilai yang mendasar di kalangan masyarakat, terutama bagi generasi penerus. Kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni (IPTEKS) dewasa ini—yang bias-biasnya mengimbangi pada perubahan nilai-nilai moral dalam masyarakat—telah membuat nilai-nilai religius dalam kehidupan masyarakat semakin merosot dan rusak, serta semakin jauh tertinggal dibandingkan dengan pesatnya perkembangan kehidupan fisik-material-duniawi. Pengembangan IPTEKS lebih mengutamakan kecerdasan intelektual daripada kecerdasan moral-spiritual-religius. Selain jenis krisis tersebut, terlihat pula "perbedaan pendekatan penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an, yang melahirkan perbedaan pendapat, yang dapat menjadi kendala kemajuan umat Islam, bahkan menjadi *al-bala'* (ujian) bagi mereka". Karena, mereka mengingkari metode-metode sebelumnya, kemudian mengambil sebuah metode "Tafsir Kontekstual", yang beracuan pada dua kerangka: (1) memahami al-Qur'an dalam konteksnya "kesejarahan dan harfiah" lalu memproyeksikannya ke situasi masa kini; (2) membawa fenomena sosial ke dalam naungan tujuan-tujuan al-Qur'an.¹⁴

Pada *term al-bala'* juga terkandung dimensi "etos" atau keuletan dan motivasi yang tinggi untuk meraih keberhasilan dalam melaksanakan suatu usaha dan perjuangan. Ini dipahami dari QS Muhammad [47]:31. Pada ayat ini,¹⁵ Allah menggandengkan antara kosakata *wa lanabluwannakum* dengan kosakata : *al-mujahidin*, *al-sabirin*, dan *akhbarakum*. Pengujian yang pertama dan yang kedua,

¹⁴ Lihat Su'ud bin 'Abd-Allah al-Faisan, *Ikhtilaf al-Mufasssin: Asbabuhu wa Asaruhu*, (Cet.I; al-Riyad: Dar Isybiliya, 1418 H/1997 M), h.58.

¹⁵ Lihat *Al-Mishbah*, *op. cit.*, XIII, h.154.

pada hakekatnya, berarti ujian menyangkut amal-amal mereka, baik menyangkut jihad dan kesabaran yang disebut sebelumnya, maupun selain kedua hal itu. Kata "ujian" di sini digandengkan dengan kata "jihad" sebagai isyarat bahwa "ujian," antara lain, ditimpakan kepada manusia untuk memperkuat etos kejuangan dan perkembangan manusia sendiri dalam arti psikologis, guna membantu dan melatih mereka dalam berikhtiar, karena kemauan bebas atau ikhtiar itu sudah diberikan oleh Tuhan kepada manusia.¹⁶ Abdullah Yusuf Ali (1872 M) menjelaskan bahwa "pengujian untuk mengetahui sejauhmana etos kejuangan dan sikap kesabaran seseorang, bukan berarti Allah tidak mengetahui segalanya. Ini dilakukan untuk menolong manusia sendiri terutama dalam mengendalikan dan memotivasi diri mereka menghadapi hidup, dan secara pasti memperhadapkan manusia pada pertanyaan, "Maukah kamu taat kepada Allah, atau kepada yang selain Allah?"¹⁷ Demikian juga, ujian digandengkan dengan kesabaran, dimaksudkan guna mengetahui pula para penyabar, yakni yang amat tabah di antara kamu dalam melakukan kewajiban dan menghadapi kesulitan hidup.¹⁸

Sabar dalam menghadapi *al-bala'* adalah suatu kehidupan,¹⁹ di samping mengandung dimensi keuletan dan motivasi yang besar untuk meraih keberhasilan dalam melaksanakan suatu usaha dan perjuangan, juga mengandung dimensi etos

¹⁶Lihat Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Quran: Text, Translation and Commentary*, (New Delhi-India: Kutub Khana Ishaat ul- Islam, 1977), h.1386.

¹⁷ *Ibid.*, h.1140.

¹⁸ Lihat *Al-Mishbah*, *op. cit.*, XIII, h.154.

¹⁹ Sabar terbagi dua: (1) sabar untuk tidak melakukan kedurhakaan kepada Allah disebut *mujahid*; (2) sabar dalam meningkatkan ketaatan kepada Allah disebut *'abid*. Karena itu, orang yang sabar dari melakukan kedurhakaan, sebaliknya senantiasa meningkatkan kualitas ketakwaan kepada Allah, Allah akan mewariskan kerikaan-Nya kepada yang bersangkutan, sedang cirri-ciri kerikaan Allah kepada hamba-hamba-Nya adalah dalam wujud "ketenteraman jiwa". Lihat Ab- 'Abdillah Muhammad bin Ahmad al-Ansari al- Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an al-Karim/Tafsir al-Qurtubi*, Jilid I, di-tahqiq oleh 'Abd-Allah al-Mansyawi, (al-Qahirah: Maktabah al-'man, 2006), h.493. Sumber ini untuk selanjutnya disebut " *Ahmad al-Ansari al- Qurtubi*".

kejuangan atau spirit²⁰ (QS al-Baqarah [2]:177, S al-Anfal [8]:66). Sehubungan dengan maksud tersebut, maka sungguh beralasan pendapat Syaikh Muhammad al-Gazali (1917 M), yang menyatakan bahwa sabar adalah suatu bagian dari akhlak utama yang dibutuhkan oleh seorang muslim dalam masalah dunia dan agama.²¹ Artinya, sikap sabar sungguh diperlukan dalam rangka memacu kualitas hidup seorang muslim lahir dan batin.

Pengujian yang ketiga adalah agar Kami (Allah) menguji pula kamu dengan berita-berita kamu,²² yakni hal-hwal amal-amal manusia, lahir dan batin. Karena amal perbuatan seseorang yang diketahui akan menjadi berita yang tersebar. Dengan demikian, pengujian melalui berita (pers), berarti tampaknya dipermukaan, baik atau buruknya suatu amal. Hal ini, pada hakekatnya, juga dapat membangun rasa percaya diri, keberanian, dan etos kejuangan (spirit) karena ia telah melakukan tindakan transparansi terhadap amal-amalnya di tengah-tengah umat. Ujian, antara lain, memang berfungsi mengungkap yang tersembunyi di hati menjadi tampak dalam realitas duniawi..²³

Dalam *term al-bala'* juga terkandung dimensi intelektual dan politik yang signifikan. Pemahaman seperti itu dapat dilihat dalam al-Qur'an;

²⁰ Lihat Ibn 'Arabi, Ab- Bakr Muhyiddin Muhammad bin 'Ali Muhammad bin Ahmad al-°ayy-al-Hatimi (w.638 H), *Tafsir al-Qur'an al-Karim/Tafsir Ibn 'Arabi*, Juz II, (Bacr-t: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1427 H/2006 M), h.252.

²¹ Syaikh Muhammad al-Gazali, *Khuluq al-Muslim*, (Kuwait: Dar al-Bayan, 1390 H/1970 M), h.157.

²² Kosakata *akhbarakum*, dalam sudut pandang Abdullah Yusuf Ali, dimaksudkan adalah segala yang diberitakan tentang kamu: keberanian dan ketetapan hati, konsistensi, yang semuanya itu harus diuji dengan fakta dan pengalaman. Islam dikenal sebagai agama yang paling sempurna, Karena itu, orang di luar Islam menganggap komunitas muslim: pemberani, jujur, terhormat dan suka berkorban; dan boleh jadi kita sendiri mengakuinya demikian, yakni memiliki semua sifat-sifat terpuji, namun yang sebenarnya masih perlu diuji oleh pengalaman-pengalaman. Lihat Abdullah Yusuf Ali, *ibid.*, h. 1386.

²³ Lihat Sayyid Quṭb, *Fi Zilal al-Qur'an*, (al-Qāhira: Dar al-Syuruq, 1412 H/1992 M), VI, h.3299. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Sayyid Qutb*".

هُنَالِكَ تَبْلُغُ كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (سورة يونس، 10: 30).

Artinya:

Di sanalah tiap-tiap diri diberitahu apa yang telah dikerjakannya dan mereka dikembalikan kepada Allah pelindung mereka yang sebenarnya dan lenyaplah dari mereka apa yang mereka ada-adakan (QS Y-nus [10]:30).

Dimensi intelektual,²⁴ pada ayat ini, dapat dipahami dari penggunaan kosakata " تَبْلُغُ " (*tablu*), yang terambil dari akar kata " بَلَى " (*bala*), yang berarti ujian. Karena ujian menghasilkan pengetahuan yang jelas tentang kualitas yang diuji, maka kosakata tersebut juga dipahami dalam arti "pengetahuan". Di sanalah (di Padang Mahsyar) diketahui kebenaran sejati. Masing-masing jiwa menyadari dan menyaksikan sendiri kesalahan dan kebenaran yang telah dilakukannya, serta mengetahui nasibnya masing-masing, apakah beruntung atau celaka? ²⁵ Di sana gugur segala macam *waham*, dugaan, perkiraan, dan yang tampak tidak lain kecuali kebenaran, serta bukti kekuasaan dan keesaan Allah swt.

Dimensi intelektual juga terkandung dalam QS al-Baqarah [2]:124. Pada ayat ini, Tuhan menggandengkan kosakata antara "*ibtala*" dengan kosakata "*kalimat*". Kata "*kalimat*" merupakan simbol ilmu pengetahuan, dan lebih khusus dimaksud adalah pengetahuan dalam wujud perintah dan larangan tertentu dari Allah.²⁶ Karena

²⁴ Kata "intelektual" berasal dari bahasa Inggris "*intellectual*" dengan berakar kata "*intellect*" yang berarti daya atau proses pikiran yang lebih tinggi yang berkenaan dengan pengetahuan; daya akal budi, kecerdasan berpikir. Karena itu, kata "intelektual" berarti: (1) cerdas, berakal, dan berpikiran jernih berdasarkan ilmu pengetahuan; (2) orang yang mempunyai kecerdasan tinggi, cendekiawan. Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Cet.X; Jakarta: Balai Pustaka, 1999), h.383. Selanjutnya, lihat Lewis Mulford Adams dan Edward N. Teall, A.M. (ed.), *Webster's Home University Dictionary*, (New York: Books, inc., 1965), h.501.

²⁵ Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Wasit*, Juz I (Cet.I; Damsyiq: Dar al-Fikr, 1422 H/2001 M), h.965. Sumber ini untuk selanjutnya disebut ***al-Wasit***. Selanjutnya Lihat Muhammad mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, jilid X, (Misr: Majma' al-Bu'h-s al-Islamiyyah al-Azhar, 1411 H/1991 M), h.5900. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "***Tafsir al-Sya'rawi***".

²⁶ Lihat Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *op. cit.*, Juz I, h.434-435.

itu, jenis ujian dimaksud berkisar pada perintah dan larangan tertentu, yang cukup berat. Karena Ibrahim mampu melaksanakan semua itu, maka ia dinobatkan sebagai *imam* (pemimpin dan teladan). Ini pertanda bahwa kepemimpinan dan keteladanan, bukan karena faktor keturunan, tetapi ia berasal dari Allah. Ini juga mengisyaratkan bahwa kepemimpinan dan keteladanan harus berdasarkan pada keimanan, ketakwaan, kemampuan intelektual, dan keberhasilan dalam aneka ujian atau cobaan.²⁷

Karena itu, politik dalam hubungannya dengan *al-bala'*, terlihat pada aspek syarat-syarat yang telah ditetapkan, bahwa seorang pemimpin yang layak dipilih, antara lain, melihat sejauhmana keberhasilannya dalam menghadapi dan mengatasi aneka ujian atau cobaan. Dalam pada itu, kepemimpinan tidak akan dapat dianugerahkan oleh Allah kepada orang-orang zalim atau yang berlaku aniaya, sebab keberkahan dalam arti kesejahteraan dan kebahagiaan masyarakat yang dipimpinnya tidak akan terwujud.

Islam menilai bahwa kepemimpinan tidak hanya sekadar kontrak sosial, yang melahirkan janji dari pemimpin untuk melayani yang dipimpin sesuai kesepakatan bersama, serta janji ketaatan dari yang dipimpin kepada pimpinan, tetapi juga—dalam pandangan ayat ini—harus terjalin hubungan yang harmonis antara yang diberi wewenang memimpin dengan Tuhan, yaitu berupa janji untuk menjalankan kepemimpinan sesuai dengan nilai-nilai yang telah diamanatkan-Nya. Dari sini, dipahami bahwa ketaatan kepada pemimpin tidak dibenarkan jika ketaatan itu bertentangan dengan nilai-nilai Ilahi.²⁸

²⁷ Lihat *Al-Mishbah, ibid.*, Juz I, h.302-303.

²⁸ Lihat *Al-Mishbah, op. cit.*, Juz I, h.303.

Term al-bala' dalam perspektif sejarah juga penting. Ujian atau cobaan terjadi disebabkan selain karena faktor alam, juga karena faktor ulah manusia itu sendiri yang terakumulasi dalam wujud perbuatan-perbuatan dosa (QS al-Zumar [39]:51), baik yang bersifat pribadi maupun kolektif, sebagaimana firman Allah dalam QS al-R-m [30]:41, yang menegaskan bahwa tampaknya kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan dan ulah manusia.

Dosa dan pelanggaran (*fasad*) yang dilakukan manusia mengakibatkan gangguan keseimbangan di darat dan di laut. Sebaliknya, ketiadaan keseimbangan di darat dan di laut, mengakibatkan siksaan kepada manusia, seperti hadirnya bermacam-macam krisis dalam kehidupan bermasyarakat, serta gangguan dalam interaksi sosial mereka, seperti krisis moral, ketiadaan kasih sayang, dan kekejaman. Bahkan lebih dari itu, akan beruntun musibah dalam bentuk bencana alam, seperti "keengganan langit menurunkan hujan, atau bumi menumbuhkan tumbuh-tumbuhan, banjir dan air bah, gempa bumi dan bencana alam lainnya terjadi secara berkesinambungan."²⁹

Sejarah telah mencatat bahwa kaum terdahulu mendapat ujian berupa musibah dan azab, karena mereka melakukan kemaksiatan, pembangkangan terhadap ajaran Allah, pengingkaran kepada nabi mereka, penghinaan serta pelecehan terhadap syari'at Allah yang di bawa oleh para nabi dan rasul-Nya. Bahkan mereka membuat tuhan dan ajaran (syari'at) sendiri.³⁰ Pada kasus lain, perilaku menyimpang dan perbuatan melampaui batas, manusia sebagai makhluk mikrokosmos seringkali berbanding lurus dengan perilaku ganas alam raya sebagai makhluk makrokosmos,

²⁹ Lihat Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *op. cit.*, Juz IV, h.520. Selanjutnya Lihat *Al-Mishbah*, *op. cit.*, Juz XI, h.78-79.

³⁰ Lihat Muhammad 'Abd al-Qadir Abu Faris, *al-Ibtala wa al-Mihan fi al-Da'wat*, (Amman-Yordaniyyah: Dar al-Tawzi' wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 1990), h.81-82.

manakala manusia tidak lagi bersahabat dengan alam, bahkan merusaknya, maka alam pun tidak akan bersahabat, bahkan tidak segan-segan **menghukum** sendiri manusia itu.

Hubungan dialektis antara makhluk mikrokosmos dan makhluk makrokosmos banyak diuraikan dalam al-Qur'an, antara lain misalnya: hujan yang tadinya pembawa rahmat (QS al-An'am [6]:99), tiba-tiba menjadi sumber malapetaka banjir yang memusnahkan areal kehidupan (QS al-Baqarah [2]:59). Gunung-gunung yang tadinya menjadi pasak bumi (QS al-Nab' [78]:7), tiba-tiba memuntahkan debu, lahar panas, dan gas beracun (QS al-Mursalat [77]:10). Angin yang tadinya mendistribusi awan (QS al-Baqarah [2]:164) dan menyebabkan penyerbukan dalam dunia tumbuh-tumbuhan (QS al-Kahfi [18]:45), tiba-tiba tampil begitu ganas memporak-porandakan segala sesuatu yang dilewatinya (QS Fussilat [41]:16). Laut yang tadinya begitu pasrah melayani mobilitas manusia (QS al-Hajj [22]:65), tiba-tiba mengamuk dan menggulung apa saja yang dilaluinya (QS al-Takwîr [81]:6), dan sebagainya.

Dalam sudut pandang sejarah, umat-umat terdahulu sebelum Nabi Muhammad saw. diutus, azab merupakan siksaan yang ditujukan kepada mereka yang melampaui batas, seperti: umat Nabi Nuh yang keras kepala dan diwarnai berbagai kezaliman (QS al-Najm [53]:52), dihancurkan dengan banjir besar dan mungkin gelombang tsunami yang pertama dalam sejarah umat manusia (QS H-d [11]:40); umat Nabi Syu'aib yang penuh dengan korupsi dan kecurangan (Qs al-A'râf [7]:85, S H-d [11]:84-85) dihancurkan dengan gempa yang menggelegar dan mematikan (QS H-d [11]:94); umat Nabi Saleh yang kufur dan dilanda hedonisme, serta cinta dunia yang berlebihan (QS al-Sy-râ' [26]:146-149) dimusnahkan dengan keganasan virus yang

mewabah dan disusul dengan gempa (QS H-d [11]:67-68); Umat Nabi Luth yang dilanda dengan kemaksiatan dan penyimpangan seksual (QS H-d [11]:78-79) dihancurkan dengan gempa bumi dahsyat (QS H-d [11]:82); penguasa Yaman, Raja Abrahah yang berusaha mengambil alih Ka'bah sebagai bagian dari ambisinya untuk memonopoli segala sumber ekonomi, juga dihancurkan dengan cara mengenaskan sebagaimana dilukiskan dalam (QS al-Fā [105]:1-5), dan sebagainya.

Bentuk *al-bala'* yang pernah menimpa umat-umat terdahulu, antara lain, seperti: (1) banjir bandang; (2) bencana alam dahsyat berupa suara yang menggemuruh; (3) tanah longsor dahsyat; (4) virus hewan yang menular kepada manusia secara mengerikan; (5) bakteri yang mematikan di bawa oleh serangga, seperti yang ditujukan kepada Abrahah dan pasukannya.³¹

Dalam *term al-bala'* juga terkandung dimensi sosial-kemasyarakatan (*sosiologis*) yang tinggi, terutama bila *al-bala'* dilihat dalam wujud kerjasama dan kebersamaan, serta ganjaran berupa pahala dan hukuman berupa siksaan.³² Hal tersebut terlihat dalam QS al-An'am [6]:53 dan 165. Pada ayat ini, Allah menjelaskan bahwa manusia, di samping diciptakan sebagai khalifah di atas bumi dengan potensi yang berbeda-beda, dimaksudkan agar terjadi kerjasama antara sesama manusia guna memakmurkan bumi ini. Perbedaan tersebut bukan kebetulan, tetapi diatur oleh Allah untuk menguji manusia siapa yang taat dan siapa yang durhaka, juga menegaskan bahwa Allah melarang Nabi Muhammad saw. termasuk seluruh manusia, mengusir orang-orang lemah dan miskin yang beriman dengan tulus. Allah menguji sebagian mereka, yakni orang-orang kaya atau berkuasa, sehat

³¹Lihat Syaikh Muhammad 'Abduh, *Tafsir Juz' 'Ammah*, (Misr: Dar al-Matabi' al-Sya'b, t.th.), h.107.

³² Lihat Ahmad al-Ansari al-Qurtubi, *op. cit.*, Juz IV, h.415.

dan semacamnya dengan sebagian mereka yang lain, yakni orang-orang miskin, lemah, cacat, dan semacamnya. Demikian juga sebaliknya, Dia menguji orang-orang miskin dengan orang-orang kaya, sehingga dengannya Allah tampaknya dipermukaan siapa di antara mereka yang bersyukur atau kufur kepada-Nya.³³

Secara kodrati, setiap manusia membutuhkan interaksi dengan manusia lain agar nalurnya sebagai makhluk sosial dapat tersalurkan. "Manusia sebagai makhluk sosial" adalah salah satu definisi manusia yang telah diberikan oleh para sosiolog. Sifat sosial manusia merupakan salah satu aspek penting dari makhluk ini. Manusia tidak dapat hidup secara layak dan normal tanpa berinteraksi dengan sesamanya.³⁴

Al-Qur'an sendiri mengakui bahwa manusia adalah makhluk sosial yang berasal dari satu jenis (QS al-Nisā' [4]:1), kemudian berkembang biak melalui hubungan perkawinan, membentuk keluarga kecil yang kemudian, meningkat menjadi keluarga yang besar (QS al-Furqān [25]:54), lalu berkembang terus dalam bentuk suku, ras, dan bangsa (QS al-Hujurat [49]:13) dan menjalin interaksi sosial dalam berbagai bidang kehidupan (QS al-Zukhruf [43]:32). Jalinan interaksi ini tidak saja dapat dibina antara sesama orang-orang Islam, tetapi juga dapat, bahkan harus, menjebol dinding-dinding dan sekat-sekat keluarga, kelas, suku, rasial, bangsa, dan agama sekalipun. Dengan kata lain, al-Qur'an sama sekali tidak menghalangi umat Islam untuk membina hubungan sosial dengan orang-orang non- Islam. Yang penting, hubungan sosial itu tidak menyebabkan terganggunya, apalagi terancamnya kehidupan agama sang muslim, atau pun kehidupan Islam secara keseluruhan.

³³ Lihat Hassan Hanafi, *Islam in The Modern World: Tradition, Revolution, and Culture*, Vol.II, (Egypt: Dar Kabaa Bookshop, 2000), h.284.

³⁴ Uraian lengkap tentang hal ini dapat ditemukan dalam buku-buku sosiologi. Misalnya, M. Spencer dan A. Inkeles, *Foundation of Modern Sociology*, (New Jersey: Practice Hall, 1982), h.87-88.

Dalam sudut pandang sosiologi, *al-bala'* relevansinya dengan sikap dan perilaku manusia terhadapnya dalam realitas sosial duniawi, terkadang dipahami lain, bahkan disalahgunakan dengan menempatkannya bukan pada tempat yang semestinya. Dalam masyarakat Bugis-Makassar, misalnya, *al-bala'* terkadang dipahami dalam arti *tolak-bala*,³⁵ seperti yang teraktualisasi dalam tradisi masyarakat *Amma Towa* di Kajang, Kabupaten Bulukumba, Propinsi Sulawesi Selatan, melaksanakan upacara *akkalomba* dan *angnguru*,³⁶ dengan motif pelaksanaannya adalah untuk menolak bala atau usaha untuk menghindarkan sesuatu dari gangguan penyakit, seperti pertumbuhan seorang anak yang kurang normal, inteligensia yang lemah dan sejumlah penyakit lainnya yang sulit untuk disembuhkan, atau menghindarkan orang yang baru pertama kalinya mengandung itu dari gangguan makhluk-makhluk halus, atau roh-roh jahat, sekaligus sebagai suatu medium untuk berkomunikasi antara sang bayi dengan dukun.³⁷

Pemahaman masyarakat tentang *al-bala'* dalam realitas sosial seperti di atas perlu diluruskan dengan memperhatikan beberapa hal berikut ini:

1. *Al-bala'* dalam al-Qur'an bermakna "ujian", bukan tolak bala (penangkal segala bencana). *Al-bala'* dimaksudkan adalah bersifat "tantangan", yakni ujian untuk menampakkan sikap dan perilaku manusia yang sesungguhnya dalam

³⁵ Bala dalam bahasa Indonesia diartikan bencana, kecelakaan, malapetaka, kemalangan, dan cobaan. Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *op. cit.*, h.82. Sedangkan tolak bala diartikan sebagai "penangkal bencana (bahaya, penyakit, dsb.) dengan mantra (kenduri dsb.). Lihat *ibid.*, h.1065.

³⁶ *Akkalomba* adalah salah satu jenis pesta adat yang sudah menjadi tradisi dalam masyarakat *Amma Toa*, yang dilakukan dalam bentuk upacara makan dengan mempersiapkan bahan-bahan, seperti: ketupat, *kampalo*, *alole*, dan kukus yang beraneka warna, yang pelaksanaannya dipandu oleh seorang dukun, sedang waktu pelaksanaannya tidak terikat. Sementara, *angnguru* adalah upacara yang dilaksanakan dan dipandu oleh seorang dukun terhadap seorang wanita yang baru pertama kali mengandung atau hamil. Mas Alim Katu, *Tasawuf Kajang* (Cet.I; Makassar: Pustaka Refleksi, 2005), h.35 dan 39.

³⁷ *Ibid.*, h.39-40.

kehidupan realitas sehari-hari, agar dengan itu, di samping ia senantiasa awas dan waspada dalam menghadapi hidup, juga akan menjadikan manusia tidak lengah dan lalai terhadap tuntunan Allah, sehingga dapat merasakan kesejahteraan dan kebahagiaan di dunia dan di akhirat.

2. Sesuatu, yang dengannya dijadikan sebagai tolak bala dengan menggunakan mantra-mantra³⁸ atau kenduri³⁹ dengan tidak menyandarkan segalanya kepada Allah, tetapi menggantungkan segalanya kepada selain Allah, termasuk menggantungkan diri kepada dukun-dukun tertentu dengan keyakinan dapat memberikan berkat, merupakan tindakan kemusyrikan. Oleh karena itu, tolak bala yang dikedepankan oleh al-Qur'an untuk menolak segala bencana dan malapetaka yang akan menimpa manusia, adalah pada dasarnya hanya dalam bentuk: (a) banyak berdoa dan beristigfar yang hanya ditujukan kepada Allah; (b) perang terhadap segala bentuk dosa dan kedurhakaan; serta (c) peningkatan ketakwaan kepada Allah swt. melalui amal-amal saleh dan jihad yang berkesinambungan dengan memanfaatkan secara optimal peran informasi dan telekomunikasi dalam hidup.

Menurut Mattulada (1928 M),⁴⁰ syari'at Islam diintegrasikan ke dalam *pangngaderreng* (*ade'*, *bicara*, *rapang*, *wari'*, dan *sara'*) dan menjadi *sara'* sebagai suatu unsur pokok darinya dan kemudian malahan menjiwai keseluruhannya. Unsur-unsur dari kepercayaan lama, seperti: pemujaan dan upacara bersaji kepada ruh

³⁸ Mantra adalah: (1) perkataan atau ucapan yang dapat mendatangkan daya gaib (misalnya, dapat menyembuhkan, mendatangkan celaka, dsb.); (2) susunan kata berunsur puisi (seperti: rinu, irama) yang dianggap mengandung kekuatan gaib, biasanya diucapkan oleh dukun atau pawang untuk menandingi kekuatan gaib yang lain. Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *op. cit.*, h.629.

³⁹ Perjamuan makan untuk memperingati peristiwa, meminta berkah, dsb.; selamat, kenduri arwah: selamat memperingati atau mendoakan roh (jiwa) orang yang telah meninggal. Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *ibid.*, h.478.

⁴⁰ Lihat Mattulada, "Kebudayaan Bugis-Makassar," dalam Koentjaraningrat (ed.), *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia* (Cet.VII; Jakarta: Djambatan, 1982), h.272.

nenek moyang atau *attoriolong*, pemeliharaan tempat-tempat keramat atau *saukang*, upacara turun ke sawah, upacara kelahiran bayi, upacara mendirikan dan meresmikan rumah, dan sebagainya, semuanya dijiwai oleh konsep-konsep dari agama Islam. Meskipun dalam realitas sosial-kemasyarakatan, pelaksanaannya masih banyak yang menyimpang, seperti: praktek kemusyrikan dengan meminta berkah kepada selain Allah dan sebagainya. Hal ini baru bisa diminimalisasi pada abad ke-20, terutama karena pengaruh gerakan-gerakan pemurnian ajaran-ajaran agama Islam, seperti: gerakan Muhammadiyah, yang menganggap banyak bagian-bagian dari *pangngaderreng* itu sebagai syirik.

Al-bala', bila dilihat dalam kehidupan realitas, terutama di Indonesia, yang secara beruntun menimpa bangsa Indonesia, di antaranya gempa tektonik dan gelombang tsunami di Aceh pada 26 Desember 2004, menjadi salah satu sebab lahirnya panggilan kemanusiaan yang sejati sebagai satu-satunya motivasi dan basis moral yang mendasari manusia bekerja dengan penuh ketulusan dan keikhlasan.⁴¹

Di samping itu dari dimensi psikologis, *al-bala'* juga menimbulkan berbagai dampak khususnya dampak psikososial kepada korban langsung (*primary victims*) maupun korban tak langsung (*secondary victims*). Ada kalangan yang berpandangan bahwa dampak bencana tidak hanya kepada penduduk yang terlibat, melainkan juga rekan-rekan terdekat, tetangga, atau pekerja, atau sukarelawan yang terlibat di dalam pelayanan sosial bencana. Bencana alam biasa berdampak kepada kerusakan infrastruktur dan peluang-peluang pekerjaan. Kesan bencana alam adalah kehilangan infrastruktur bagi kawalan banjir, irigasi, transportasi, dan yang berakibat kepada ketidakmampuan pemerintah memberikan bantuan dengan segera. Bencana buatan

⁴¹ Lihat Zaglul Ragib Muhammad al- Najjar (1933 M), *al-Zalazil fi al-Qur'an al-Karim*, (Cet. I; al-Qahirah-Misr: al-Idarah al-'Ammah li al-Nasyr, 2007), h.55-56.

manusia, umumnya, dalam bentuk perang sipil dan konflik internal antara dua kelompok yang sama-sama militan. Korban-korban bencana mempunyai persamaan dari segi aspek-aspek reaksi yang dialami. Secara umum, ada tiga periode yang berbeda, yaitu: (1) periode dampak (*impact period*), yakni hanya berlangsung sepanjang peristiwa bencana; (2) periode penyejukan suasana (*recoil period*), yang berlangsung dalam beberapa hari pasca bencana; (3) periode post traumatik (*post-trauma period*), yang dapat berlangsung lama bahkan sepanjang hayat.

Al-bala' dalam al-Qur'an menyentuh seluruh ajaran dasar Islam. Ini terlihat ketika ia dalam al-Qur'an dikaitkan dengan beberapa *term* lain mengenai ajaran dasar Islam, seperti: *iman*, *'amal*, dan *ihsan*. Pada sisi lain, *term-term* yang sepadan makna dengan *al-bala'* terlihat frekuensi penyebutannya yang cukup tinggi. Kata *al-bala'* dengan segala derivasinya disebutkan sebanyak 38 kali dalam al-Qur'an, yang tersebar pada 35 ayat di 25 surah.⁴² Kata *musibah* dengan segala derivasinya disebutkan sebanyak 77 kali, yang tersebar pada 56 ayat di 27 surah.⁴³ Selanjutnya, kata *fitnah* dengan segala derivasinya disebutkan sebanyak 60 kali, yang tersebar pada 58 ayat di 33 surah.⁴⁴ Sedangkan kata *imtihan* dengan segala derivasinya disebutkan sebanyak 2 kali, yang tersebar pada 2 ayat di 2 surah.⁴⁵ Kata *'azab* dengan segala bentuk derivasinya digunakan 372 kali, yang tersebar pada 354 ayat, di 68 surah. Empat kali dalam bentuk kata kerja lampau (*fi'il ma«i*), 36 kali dalam

⁴² Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaṣ al-Qur'an al-Karim*, (Baer-t: Dar al-Fikr, 1401 H/1981 M), h.135-136. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Al-Mufahras*".

⁴³ *Ibid.*, h. 415-416.

⁴⁴ *Ibid.*, h. 511-512.

⁴⁵ *Ibid.*, h. 662.

bentuk kata kerja bentuk sekarang dan akan datang (*fi'il mu«ari'*), dan 332 kali dalam bentuk kata benda (*ism*).⁴⁶

Islam dan semua agama samawi lainnya mengakui bahwa dunia sejak diciptakan hingga terjadinya kiamat (besar)⁴⁷ adalah tempat pengujian bagi manusia, bukan tempat pembalasan, karena di akhirat itu tempat pembalasan yang lebih sempurna dan kekal abadi.⁴⁸ *Al-bala'* adalah bagian dari hidup manusia di dunia. Allah akan mendatangkan cobaan itu baik ringan atau pun berat, besar atau pun kecil dalam kehidupan manusia. Ujian setiap kali datang (kapan dan di mana saja), tidak pernah hampa dari hikmah atau pesan di dalamnya. Ia datang mungkin sebagai, **rahmat**, atau **peringatan** dan **kaffarat**, atau pun sebagai **hukuman** dalam wujud siksaan bagi manusia.⁴⁹ Oleh karena itu, *al-bala'* yang ditimpakan pada hamba-hamba-Nya, pada hakekatnya, menjadi bukti kecintaan-Nya atas mereka. Dalam hadis riwayat al-Tirmizi dari Anas, Rasulullah saw. bersabda:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدِهِ الْخَيْرَ عَجَّلَ لَهُ الْعُقُوبَةَ فِي الدُّنْيَا... وَهَذَا الْإِسْنَادُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ عِظَمَ

⁴⁶ Lihat *ibid.*, h.450-455.

⁴⁷ Para ulama menjelaskan bahwa ada dua macam kiamat, yakni kiamat kecil dan kiamat besar. Kiamat kecil adalah saat kematian orang per orang. Sedangkan kiamat besar, yakni yang bermula dari penghancuran total alam raya. Kiamat besar ini diuraikan dengan sangat rinci dalam Alquran dan diperjelas oleh hadis-hadis Nabi saw. Hadis-hadis tersebut banyak yang menjelaskan tanda-tanda kedekatan datangnya, baik tanda-tanda kecil maupun tanda-tanda besar, sementara Alquran banyak menguraikan tentang peristiwa terjadinya dan apa-apa yang akan terjadi sesudahnya, serta menegaskan bahwa tidak ada satu pun makhluk yang mengetahui kapan tibanya hari yang dahsyat itu. Lihat M. Quraish Shihab, *Perjalanan Menuju Keabadian: Kematian, surga dan Ayat-ayat Tahlil* (Cet.I; Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2001, h.98. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "**Menuju Keabadian**".

⁴⁸ Muhammad 'Abd al-Qadir Ab- Fāris, *op. cit.*, h. 16. Teksnya berbunyi:

إِنَّ الدِّينَ الْإِسْلَامِيَّ وَكُلَّ دِينٍ رَبَّانِيٍّ يَقَرُّ مَبْدَأُ غَمُوضٍ وَهُوَ أَنَّ الدُّنْيَا مِنْ مَبْدَاهَا إِلَى مَتْنَهَا دَارُ ابْتِلَاءٍ وَ لَيْسَتْ دَارُ جَزَاءٍ إِنَّمَا الدَّارُ الْآخِرَةُ هِيَ دَارُ الْجَزَاءِ وَالْقَرَارِ وَالِاسْتِقْرَارِ.

⁴⁹ Ainul Haris Umar Thayib dan John Hariyadi, *Nasihat dan Pelajaran dari "Indonesia Menangis"* (Cet.I; Surabaya: Elba, 2005), h.70.

الْجَزَاءِ مَعَ عَظَمِ الْبَلَاءِ وَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ قَوْمًا ابْتَلَاهُمْ فَمَنْ رَضِيَ فَلَهُ الرِّضَا وَمَنْ سَخِطَ فَلَهُ السَّخَطُ (رواه الترمذی من کتاب الذهب).⁵⁰

Artinya:

(Hadis riwayat) al-Turmuzi dari Anas berkata, bersabda Rasulullah saw.: "Apabila Allah ingin menurunkan rahmat kepada hamba-Nya, Dia segera menghukumnya di dunia ... Dan dari sanad ini juga Nabi saw. bersabda: "Bahwa besarnya pahala bergantung berapa besar kadar al-bala', dan sesungguhnya Allah, apabila mencintai suatu kaum, maka Dia terlebih dahulu menguji mereka, siapa yang rela padanya, maka dia memperoleh ri«a Allah; dan siapa yang menggerutu maka ia merasakan siksa-Nya (Hadis riwayat al-Turmuzi).

Allah juga mengingatkan orang-orang mukmin dengan suatu peringatan yang juga mengandung hiburan, seperti firman-Nya dalam QS Ali Imrān [3]:186. Dari redaksi ayat ini, Allah menjadikan ujian dalam hal yang berkaitan dengan agama sebagai ujian yang paling berat. Karena harta dan jiwa pada tempatnya dikorbankan, jika agama telah tersentuh kehormatannya. Karena itu, informasi Allah tentang " ujian" ini merupakan rahmat besar, karena dengan mengetahuinya, seseorang dapat mempersiapkan diri menghadapi aneka ujian itu. Ujian diperlukan untuk kenaikan tingkat.⁵¹

Para ulama tafsir telah menyepakati bahwa *al-bala'* tidak dapat diperkirakan kapan terjadinya, karena ia berada di luar jangkauan otak manusia.⁵² Buktinya, seperti gempa bumi dan gelombang tsunami yang terjadi di Aceh dan Sumatera Utara, tidak seorang pun dapat mencegahnya, atau menghindarinya. Namun pada sisi

⁵⁰ Lihat Ab- 'Isa Muhammad bin 'Isa bin S-rah al- Turmuzi, *al-Jami' al-Sahih*, Juz IV. Bair-t: Dar al-Fikr, 1400 H/1980 M), h.601.

⁵¹ Al-Imām Abi 'Abd- Allah Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Manbaji al-Hanbali, *Tasliyyah Ahl al-Masa'ib* (Cet.I; Baer-t-Libnān: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1406 H/1986 M), h.152. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Muhammad al-Manbaji al-Hanbali*".

⁵² Lihat Muhammad Mutawalli al-Sya'rāwī, *al-Sabru 'Inda al-Musibah*, (Cet.I; Baer-: Dar al-Fikr, 1425 H/2005 M), h.7. Buku ini ditulis berkenaan dengan terjadinya gempa bumi yang amat dahsyat pada tahun 1992 di Mesir, yang menyebabkan kematian ratusan jiwa dan runtuhnya gedung-gedung.

lain, terdapat sejumlah faktor⁵³ yang telah diinformasikan al-Qur'an tentang terjadinya, antara lain: bencana tidak akan terjadi tanpa izin dan kehendak Allah, serta akibat dosa-dosa dan kedurhakaan yang mengakibatkan kontrol sosial dalam masyarakat lemah.

Untuk menanggulangi jatuhnya aneka ujian, terutama yang bersifat negatif (musibah), diperlukan pengetahuan mengenai sebab-sebab terjadinya dan usaha-usaha optimal serta langkah-langkah preventif dalam penanggulangannya dari manusia;⁵⁴ termasuk pengetahuan mengenai: jenis-jenis *al-bala'* dilihat dari bentuk dan karakteristiknya, objek dan fungsinya, tujuan dan dampaknya, serta sikap manusia terhadapnya.

Kebanyakan manusia cenderung menganggap bahwa ujian hidup terbatas pada hal-hal yang tidak menyenangkan, seperti bencana alam, pailit atau bangkrut, kesedihan, sakit, kecelakaan, atau hal-hal yang lazim disebut musibah. Paling tidak, nasihat untuk bersabar dan tabah menghadapi cobaan hidup, umumnya dikemukakan pada saat-saat seseorang menghadapi masalah yang dirasa menyakitkan. Terkadang tidak terlintas dalam benak, bahwa nikmat berupa kesehatan, kekayaan, kesenangan, pangkat dan jabatan, serta kemewahan hidup lainnya itu, juga merupakan ujian (QS al-Anbiy' [21]:35).⁵⁵

⁵³ Lihat misalnya, QS al-Hadid [57]:22-23, S al-A'r'af [7]:100 dan 156, S al-Zumar [39]:51, S al-Ra'd [13]:31, S al-Ma'idah [5]:124, S H-d [11]:89, S al-Mukmin [40]:28, S al-N-r [24]:63, S al-Sy-r' [42]:30, S al-Nahl [16]:34, S al-Anfal [8]:25).

⁵⁴ Ada beberapa hal yang ditawarkan oleh para ulama, yang dapat mencegah terjadinya bencana atau musibah, di antaranya: iman dan takwa, tidak membuat kerusakan di bumi, meninggalkan kemaksiatan, banyak bersedekah, banyak beristigfar dan bertaubat, serta banyak berdo'a. Lihat M. Sufyan Raji Abdullah, *Tsunami dan Kējajaibannya* (Cet.I; Jakarta: Pustaka al-Riyad, 2005), h.52-58.

⁵⁵ Akibat manusia tidak memahami kenikmatan dan kesenangan itu sebagai cobaan, maka pada saat ia dalam keadaan sehat, kaya, dan berkuasa, ia lupa daratan, lupa diri, bahkan lupa pada Tuhannya. Kenikmatan dan kesenangan ini, pada akhirnya, justru menjadi sumber malapetaka

Sehubungan dengan hal tersebut, dalam hadis riwayat al-Bukhārī, Nabi saw.

bersabda:

فَوَاللَّهِ مَا الْفَقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ وَلَكِنِّي أَخْشَى أَنْ تُبْسِطَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا كَمَا بُسِطَتْ
عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا وَتُهْلِكُكُمْ كَمَا أَهْلَكَتْهُمْ (رواه
البخارى من كتاب الجهاد، باب الجزية).⁵⁶

Artinya:

Demi Allah, bukanlah kefakiran yang aku khawatirkan atas kalian, akan tetapi aku justru khawatir (kalau-kalau) kemegahan dunia yang kalian dapatkan, sebagaimana yang diberikan kepada orang-orang sebelum kalian. Lalu kalian bergelimang dalam kemewahan itu sehingga binasa, sebagaimana mereka bergelimang dan binasa pula (HR al-Bukhārī).

Oleh karena itu, hakikat ujian dalam kehidupan perlu dipahami, agar manusia tidak terbuai dalam kegembiraan di kala senang, dan tidak larut dalam kesedihan pada saat susah. Pribadi seorang mukmin adalah pribadi yang menakjubkan dalam menghadapi pasang-surut arus kehidupan. Di situ terdapat titik-titik keseimbangan antara sabar dan syukur, yang mengantarkan manusia pada keseimbangan lahir dan batin.

Bila hal di atas, secara khusus, ditransformasikan ke dalam leksis dan praksis ke-Islam-an dan ke-Indonesia-an, terlihat berbagai upaya para ulama dalam mengartikulasikan nilai-nilai al-Qur'an di dalam kehidupan masyarakat. Sebagai contoh, ketika peristiwa gempa tektonik dan gelombang tsunami yang terjadi di Aceh dan sebagian Sumatera Utara, muncul berbagai tanggapan ulama dengan menggunakan rujukan al-Qur'an. Ada yang menyebut peristiwa itu sebagai *al-bala'*

baginya. Lihat M. Quraish Shihab (at al), *Sakit Memperkuat Iman: Uraian Pakar Medis dan Spiritual* (Cet.V; Jakarta: Gema Insani Press, 2000), h.4.

⁵⁶Lihat al-Imām Muhammad Ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Sahih al-Bukhari*, Juz II, (al-Qāhira: al-Maktabah al-Salafiyyah, 1400 H), h.200.

berupa musibah dan murka Tuhan bagi manusia. Namun, ada juga yang tidak demikian halnya, ia mencoba merekonstruksi dalam perspektif al-Qur'an tentang terminologi-terminologi *al-bala'*. Melalui studinya, ia tidak ingin menyebut peristiwa tsunami tersebut dengan sebutan *al-musibah*, tetapi dengan terminologi lain, yang juga disebut dalam al-Qur'an.

Ada beberapa pandangan yang menyebabkan terjadinya *al-bala'*, antara lain: (1) bencana terjadi karena proses alam biasa; (2) bencana terjadi karena perbuatan zalim manusia kepada Alam; (3) bencana alam terjadi karena murka Tuhan semata-mata; dan (4) ada yang percaya bahwa semua itu terjadi karena sebab-sebab yang berjalan secara simultan antara ketiga unsur di atas. Pada sisi lain, ada juga yang berkata bahwa Tuhan kejam dan tidak lagi mengasihi. Dia telah menyerahkan urusan manusia kepada setan, setelah bosan melihat kedurhakaan manusia. Bahkan ada yang berkata: "Memang ada dua Tuhan, Tuhan baik dan Tuhan jahat. Yang baik, bijaksana menciptakan kebaikan, dan yang jahat itulah yang berperan dalam peristiwa tsunami yang dahsyat itu."⁵⁷ Apabila penyebabnya terletak pada proses alam belaka dan terlepas ada tidaknya unsur-unsur yang lain, maka strategi yang dipasang adalah strategi keilmuan. Dengan strategi ini, orang mencoba memahami hukum sebab dan akibat dari peristiwa itu, dan mencoba mengurangi dampak negatif yang ditimbulkannya.

Prof.Dr. Buya Hamka (1908 M), seorang ulama terkemuka di negeri ini, telah menjabarkan makna musibah dengan dua pertanyaan: (1) apakah peristiwa itu merupakan suatu ujian, atau (2) suatu peringatan dari Allah. Bila itu ujian, maka akan membawa hikmah kepada derajat hidup yang lebih tinggi. Nabi Muhammad saw. pun tidak luput dari ujian Allah sebelum beliau diangkat derajatnya sebagai

⁵⁷ Lihat M. Quraish Shihab, "Musibah Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Nomor: 1, Januari 2006, h.5-6.

pemimpin dunia. Tetapi apabila bencana tersebut adalah peringatan Allah, maka kita harus bertanya kepada diri sendiri: apakah yang kita lakukan selama ini sudah sejalan dengan keyakinan kita, atau mungkin saja terdapat penyimpangan dengan agama yang kita yakini ? Kunci utamanya adalah bersabar dan introspeksi diri.⁵⁸

Dalam kehidupan realitas dan fenomena sosial-kultural serta politik, pemahaman tentang *al-bala'* tidak sejalan dengan konsepsi al-Qur'an. Manusia memandangnya sebagai sesuatu yang negatif dan menakutkan, paling tidak, sebagai peringatan, atau azab. Misalnya, bencana beruntun di Indonesia, mungkin sebagai peringatan, karena bangsa ini sarat dengan konflik, seperti kompliknya kelompok politisi di DPR RI yang tidak pernah terselesaikan, konfliknya para ulama, konfliknya para pemeluk agama. Atau sebagai peringatan atas sikap sombong dan sering menyebarkan kedustaan untuk kepentingan ekonomi dan politik dengan mencampakkan hukum dan rasa keadilan, serta mencampakkan bahwa umat manusia adalah satu umat. Kesatuannya menjadikan masing-masing seharusnya topang-menopang guna mencapai tujuannya. Manusia adalah makhluk sosial dan dari sini sebagian seharusnya berkorban demi sebagian yang lain. Harus ada yang sakit, agar manusia mengetahui nikmatnya sehat, harus ada yang menakutkan agar diketahui nilai keberanian, dan harus ada *al-bala'* berupa petaka, agar dirasakan makna kesabaran.

Sehubungan dengan latar belakang yang telah diuraikan di atas, dapat diketahui bahwa masalah *al-bala'* dalam al-Qur'an tidak sederhana, bahkan dalam kehidupan realitas sosial, kultural, dan politik, pemahaman tentang *al-bala'* tidak sejalan dengan konsepsi *al-bala'* dalam al-Qur'an. Pada sisi lain, ia tidak hanya terkait dengan kehidupan masa silam umat manusia, tetapi juga dengan kehidupan masa kini dan masa akan datang. Ia juga terkait dengan dimensi spiritual, dimensi

⁵⁸ Lihat Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz XXVII, (Jakarta: PT Bina Ilmu, 1977), h.336-337.

moral dan akhlak, dimensi etos-kerja, dimensi intelektual dan politik umat Islam sebagai konsep multi-disipliner, dimensi historis, dimensi sosiologis, dan dimensi psikologis. Dan sebagai konsep, ia memiliki dimensi teologis dan dimensi filosofis. Karena itu, masalah tersebut bersifat multi dimensional.

Dari *statement* di atas timbul pertanyaan mendasar yang menjadi permasalahan pokok dalam penelitian ini, yakni "bagaimana wawasan al-Qur'an tentang *al-bala'*?" Untuk mendapatkan jawaban dari permasalahan pokok tersebut, maka diperlukan penjabaran dalam bentuk sub-sub masalah sebagai berikut:

1. Hakekat yang dapat dipahami dan dirumuskan dari ungkapan-ungkapan *al-bala'* dalam al-Qur'an dan baik dari *term al-bala'* sendiri maupun dari *term-term* lain yang sepadan dan mengandung makna yang sama dengannya.
2. Eksistensi *al-bala'* dalam al-Qur'an.
3. Faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya *al-bala'*, serta usaha-usaha preventif dan penanggulangannya.
4. Bentuk-bentuk *al-bala'* dalam al-Qur'an serta fungsi dan tujuannya yang esensial dari dimensi-dimensi itu.
5. Dampak-dampak yang ditimbulkan oleh *al-bala'*.
6. Sikap manusia terhadap *al-bala'*.

B. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Perubahan dan perkembangan sosial (*social change and social development*) sebagai akibat dinamika masyarakat tak pelak lagi membawa dampak bagi kelangsungan sistem sosial dan lingkungan hidup di mana masyarakat itu berada. Suatu masyarakat akan dirundung aneka ragam ujian secara berkesinambungan, apabila control sosial dalam masyarakat lemah dan kerusakan moral telah terjadi di mana-mana. Oleh karena itu, hubungan antara *al-bala'* dengan kerusakan moral sangat erat. Kerusakan moral sedapat mungkin menjadi penyebab utama datangnya

bencana yang beruntun di tengah-tengah masyarakat (QS al-R-m [30]:41). Untuk itu diperlukan suatu konsep pemikiran dalam bidang pengembangan dan pembinaan moral-spiritual, etika, etos, dan intelektual yang berwawasan jauh ke depan. Konsep dasar yang demikian terdapat dalam al-Qur'an dan sunnah Nabi saw., termasuk dalam filsafat-akhlak, yang di dalam ilmu tasawuf dikenal dengan *al-ri'aa* (*maqam* terakhir dari stasion-stasion yang terdapat dalam ilmu tasawuf).

Salah satu tanda dari tanda-tanda orang yang telah mencapai stasion "*al-rida*" dalam ilmu tasawuf adalah cinta yang bergelora di kala turunnya *al-bala'* (ujian) dari Allah. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkapkan wawasan al-Qur'an tentang *al-bala'*, yang secara rinci mencakup usaha: (1) mengungkapkan hakikat *al-bala'* dalam al-Qur'an; (2) mendudukan eksistensi *al-bala'* dalam al-Qur'an; (3) mengungkapkan faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya *al-bala'* serta usaha penanggulangannya menurut al-Qur'an; (4) merumuskan dimensi-dimensi *al-bala'*, baik dari segi bentuk, fungsi, dan tujuannya dalam kehidupan manusia menurut al-Qur'an; (5) merumuskan dampak yang ditimbulkan oleh *al-bala'*, serta sikap manusia terhadapnya.

Hasil penelitian ini mempunyai arti penting, bahkan menduduki posisi sentral dalam ilmu-ilmu keislaman, terutama dalam bidang tafsir dan akhlak-tasawuf, baik pada masa sekarang maupun pada masa yang akan datang, sehingga dengan demikian, segala ujian atau cobaan yang muncul dalam masyarakat, baik berskala kecil atau besar, lokal, nasional, atau internasional, individual atau kolektif, lahir atau batin, akan dapat diselesaikan dengan mengedepankan sikap tawakkal kepada Allah, banyak bersyukur, dan sabar dalam menerima kada dan kadar Allah.

Penelitian ini bermanfaat bagi perencanaan dan pelaksanaan pembinaan kualitas hidup masyarakat, baik yang dilakukan oleh lembaga-lembaga sosial, majlis taklim, maupun kerjasama antara rumah tangga dengan pemerintah. Dengan pembinaan yang sistematis dan terpadu itu, diharapkan kualitas hidup masyarakat,

terutama sikap dan perilaku mereka sesuai dengan moral agama, sehingga mereka mampu melaksanakan tugas-tugas dengan baik.

Bagi pemerintah, penelitian ini sedapat mungkin digunakan sebagai masukan untuk peningkatan kualitas hidup manusia. Di samping itu, penelitian ini bermanfaat bagi umat Islam dalam rangka penyadaran dan pelurusan pemahaman mereka tentang hakekat *al-bala'* yang tadinya berbeda dengan konsep-konsep *al-bala'* dalam al-Qur'an, serta bermanfaat bagi kepentingan pengembangan dunia ilmiah, terutama terhadap para pengkaji akan kandungan al-Qur'an dari berbagai aspeknya (para dosen tafsir dan mahasiswa yang menekuni disiplin ilmu yang sama), sekaligus menjadi kontribusi positif dalam upaya penafsiran ayat-ayat al-Qur'an secara tematis (*mawd-i'*), sebagai metode tafsir yang sedang dikembangkan di dunia Islam dewasa ini. Upaya berbagai pihak, terutama para ilmuwan muslim yang latar belakang pengetahuan, disiplin ilmu, dan budaya yang beragam, akan senantiasa memperkaya pemahaman terhadap ayat-ayat al-Qur'an.

C. Tinjauan Pustaka dan Kerangka Teoritis

1. Landasan Teoretis

Sepanjang telaahan penulis belum ditemukan, bahkan belum ada penelitian ilmiah yang khusus mengkaji masalah *al-bala'* dalam al-Qur'an yang berarti "ujian." Kitab-kitab yang berbicara tentang *al-bala'*, pada umumnya, muncul dari buku-buku dakwah dan sastra, yang telah ditulis oleh para da'i dan pakar bahasa, demikian juga dari buku-buku tasawuf yang telah ditulis oleh para sufi atau pakar tasawuf, serta dari buku-buku tafsir yang telah ditulis oleh para penafsir al-Qur'an secara parsial.

Oleh karena kajian ini terfokus pada "konsepsi *al-bala'* dalam al-Qur'an", maka berikut ini dikemukakan beberapa pandangan berkaitan dengan penelitian ini, antara

lain: al-Ragib al-Asfahani (w.1108 M)⁵⁹ mengemukakan bahwa *al-bala'* adalah ujian-ujian. Ujian Allah bagi hamba-hamba-Nya, terkadang berupa kelapangan, atau pun terkadang berupa kesempitan. Baik ujian berupa nikmat atau pun berupa penderitaan, semuanya adalah *al-bala'*. Adapun ujian (yang sifatnya negatif) menuntut kesabaran, sedang ujian (yang bersifat positif) menuntut kesyukuran. Menegakkan kesabaran (dari ujian berupa penderitaan) itu lebih mudah ketimbang membangun rasa syukur (dari ujian berupa kesenangan-kesenangan hidup).

Al-bala', biasanya, yang menuntut syukur lebih berat dipikul dibanding dengan yang menuntut kesabaran, karena petaka sering kali berpotensi mengantar seseorang mengingat Allah. Sebaliknya, nikmat berpotensi mengantar manusia lupa diri dan lupa Tuhan.⁶⁰ Menurut Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi (1912 M), manusia salah bila memandang *al-bala'* yang datang sebagai murka Tuhan, karena *al-bala'* pada hakekatnya diturunkan oleh Allah kepada manusia hanya bersifat ujian untuk melihat siapa yang beriman dan siapa yang kufur,⁶¹ kendatipun *al-bala'* (ujian) tidak dapat diperkirakan kapan terjadinya, karena ia berada di luar jangkauan otak manusia,⁶² namun, ia memiliki sejumlah fungsi, di antaranya sebagai pendidikan dan pelipurlara Ilahi terhadap manusia⁶³ Pada sisi lain, *al-bala'* bisa dipahami dalam arti

⁵⁹ Al-Ragib al-Asfahani (w.425 H), *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, di-tahqiq oleh Safwan 'Adnan Daw-di (Cet.III; Bairût: al-Dar al-Syamiyyah, 1423 H/2002 M), h.145.

⁶⁰ Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Juz V, (Cet.I; Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2003), h. 224. Sumber ini untuk selanjutnya disebut ***Al-Mishbah***.

⁶¹ Syekh Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi (1912 M), *Tafsir al-Sya'rawi*, Jilid VIII, (Misr: Majma' al-Buḥ-s al-Islamiyyah al-Azhar, 1411 H/1991 M), h.4618.

⁶² Syaikh Muhammad Mutawalli al-Sya'rawî, *al-Sabru 'Inda al-Musîbah*, (Bairût: Dar al-Fikr, 1992), h.14-15. Buku ini ditulis berkenaan dengan terjadinya gempa bumi yang amat dahsyat pada tahun 1992 di Mesir, yang menyebabkan kematian ratusan jiwa dan runtuhnya gedung-gedung, h.5.

⁶³ Menurut Syaikh Muhammad Mutawalli al-Sya'rawî, ketika suatu ujian atau cobaan terjadi maka sebaiknya manusia memperhatikan siapa yang melakukannya ? Kalau Anda tahu bahwa Allah yang melakukannya (QS al-Hadid [57]:22-23), maka bertanyalah, apakah Dia melakukan hal itu karena ingin mencelakakan hamba-Nya ? Sebenarnya, Allah tidak pernah ingin mencelakakan hamba-hamba-Nya. Karena itu, hikmah yang dapat diperoleh dari ujian atau cobaan tersebut, tidak lain hanyalah untuk memberi pelajaran dan bimbingan kepada manusia bahwa berbagai kerusakan yang terjadi adalah karena perbuatan manusia itu sendiri (QS al-Rûm [30]:41). Kerugian yang diakibatkan oleh suatu bencana, sebenarnya bukanlah kerugian semata, tetapi sekaligus memberi

pengetahuan, karena ujian menghasilkan pengetahuan yang jelas tentang kualitas yang diuji.⁶⁴ Bahkan menurut Fakhruddīn Muḥammad al-Rāzī (w.606 H/1209 M), *al-bala'* adalah nikmat dan rahmat, bukan murka dari Allah, karena dengannya di samping turun aneka kemenangan melalui pertolongan-Nya, juga manusia memperoleh barang ganimah yang banyak, serta mendapatkan pahala dan ganjaran yang tinggi di sisi-Nya.⁶⁵ Dalam pada itu, ujian bermacam-macam: ada ujian menyangkut kesabaran atau kesyukuran, ada ujian untuk mendidik atau menaikkan kualitas seseorang, dan ada ujian untuk pembersihan jiwa dan penghapusan dosa.

Walaupun *al-bala'* secara lahiriah, ada yang tidak menyenangkan, namun bagi orang saleh, pada hakikatnya, diartikan sebagai ujian dan sarana untuk meningkatkan derajat keimanan di sisi Allah, seperti firman-Nya, "Apakah manusia mengira bahwa mereka akan dibiarkan mengatakan: "Kami telah beriman, sedang mereka tidak diuji? Padahal sesungguhnya Kami telah menguji orang-orang yang sebelum mereka, maka sesungguhnya Allah mengetahui orang-orang yang benar dan sesungguhnya Dia mengetahui (pula) para pembohong." Akan tetapi jika yang ditimpa adalah orang-orang yang biasa berbuat kemaksiatan, maka bencana itu harus diartikan sebagai peringatan, serta bila ditimpakan pada orang-orang kafir dan zalim, maka ia diartikan sebagai siksaan (azab), atau pembalasan terhadap perbuatan mereka.⁶⁶

pelajaran dan bimbingan kepada manusia agar selalu mewaspadaikan diri mereka bila ingin selamat dan sukses. Kata orang bijak, "Sesungguhnya harta yang kau keluarkan untuk biaya sekolahmu tidak menyebabkan kerugian baginya." Seorang muslim, sebaiknya selalu mengambil pelajaran dari setiap peristiwa. Lihat Syaikh Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *ibid.*, h.34.

⁶⁴ Lihat *Al-Mishbah*, *op. cit.*, Juz VI, h.66.

⁶⁵ Fakhruddīn Ab- 'Abd-Allah Muḥammad al- Rāzī (w.606 H), *Tafsir al-Kabir*, Juz VIII, (Tehran: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), h.145.

⁶⁶ Imām Muḥammad bin Muḥammad Yusuf, *Tasliyyah al-Mahz-min*, (al-Qāhirah: Dār al-Ta'līf, 1380 H/1960 M), h.43. Selanjutnya, lihat juga 'Abd al-Azīz bin Nāsir al-Jalāl, *La Tahsab-h- Syarran lakum*, (al-Qāhirah: Dār al-Safwah, 1418 H), h.23.

Harun Nasution (1919 M)⁶⁷ menegaskan bahwa salah satu tolok ukur dalam pencapaian tingkat "kerelaan" bagi seorang sufi adalah bila *al-bala'* (percobaan-percobaan) yang menimpa dirinya justru menjadikan perasaan cintanya kepada Allah semakin bergelora dan rela menerimanya sebagai bagian dari kada dan kadar Allah.

Syaikh Muhammad al-Gazali (1917 M)⁶⁸ dalam kitabnya "*Khul-q al-Muslim*" mengemukakan bahwa *al-bala'* yang diturunkan Allah kepada hamba-hamba-Nya merupakan suatu kemestian dan sebagai bagian dari kada dan kadar Allah, serta dimaksudkan: untuk melihat kekuatan iman seseorang kepada-Nya dengan keimanan yang teguh; untuk mengangkat sebagian hamba-Nya sebagai syuhada; untuk membersihkan diri orang-orang beriman dari dosa sekaligus mensucikan jiwa mereka; dan terakhir membinasakan sedikit demi sedikit orang-orang kafir, baik dengan membunuh mereka, atau pun dengan mengurangi dan menghabiskan mereka.

Menurut Ibn Taimiyyah (738 H) *al-bala'* adalah suatu keniscayaan bagi setiap manusia (anak cucu Adam dan Hawa). Kalau emas diuji dengan api, maka orang-orang saleh diuji dengan aneka ragam *al-bala'*, karena itu ia perlu dihadapi dengan sabar. Kendatipun, kadar ganjaran kesabaran orang yang terkena *al-bala'* seyogianya diserahkan kepada Allah swt.⁶⁹

Prof.Dr. Buya Hamka (1908 M), seorang ulama terkemuka di negeri ini, telah menjabarkan makna *al-bala* dengan dua pertanyaan: (1) apakah peristiwa itu merupakan suatu ujian, atau (2) suatu peringatan dari Allah. Bila itu ujian, maka akan membawa hikmah kepada derajat hidup yang lebih tinggi. Nabi Muhammad saw. pun tidak luput dari ujian Allah sebelum beliau diangkat derajatnya sebagai pemimpin dunia. Tetapi apabila bencana tersebut adalah peringatan Allah, maka kita

⁶⁷Lihat Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Cet.VII; Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h.69.

⁶⁸ Syaikh Muhammad al-Gazali, *Khuluq al-Muslim*, (Kuwait: Dar al-Bayan, 1390 H/1970 M), h.157.

⁶⁹ Lihat Ibn Taimiyyah, *al-Tafsir al-Kamil*, Juz VIII, di-tahqiq oleh Ab- Sa'id 'Umar al-Amrawi (Cet.I; Baer-t: Dar al-Fikr, 1423 H/2002 M), h.13.

harus bertanya kepada diri sendiri: apakah yang kita lakukan selama ini sudah sejalan dengan keyakinan kita, atau mungkin saja terdapat penyimpangan dengan agama yang kita yakini ? Kunci utamanya adalah bersabar dan introspeksi diri.⁷⁰

Buku-buku lain adalah kitab dakwah, yang berbicara tentang *al-bala'* dan ditulis secara ilmiah, misalnya, kitab yang ditulis oleh Dr. Muhammad 'Abd al-Qādir Ab- Fāris (1947 M), yang berjudul "*Al-Ibtīlā' wa al-Mīhan fī al-Da'wat*". Buku ini ditulis dan diterbitkan dalam rangka memenuhi ketiadaan dan kelangkaan kitab-kitab dakwah yang secara khusus berbicara tentang *al-bala'*.⁷¹ Dalam kitab tersebut tergambar bahwa kajian Muhammad 'Abd al-Qādir (1947- M) difokuskan pada pembahasan mengenai ujian secara umum dalam perspektif dakwah, meskipun dia juga mengaitkan dengan nas-nas, baik dari ayat-ayat al-Qur'an maupun dari sunnah Nabi saw. Uraianya sering dimulai dengan pernyataan yang bersumber dari hadis-hadis dan ayat-ayat al-Qur'an. Selain itu, uraiannya memberi penekanan pada pengertian pokok yang dikandung oleh sejumlah ayat al-Qur'an dan tidak memberikan uraian yang lebih rinci tentang makna yang dikandung oleh ayat-ayat itu seperti yang lazim digunakan dalam kitab-kitab tafsir. Ia menyesuaikan uraiannya dengan isi buku itu yang dapat dikategorikan sebagai kitab tentang dakwah, bukan kitab tafsir.

Buku-buku lain yang berbicara juga tentang *al-bala'* adalah buku-buku tentang ilmu akhlak dan ilmu tasawuf. Misalnya, kitab "*Nasy'ah al-Tasawwuf al-Islami*" yang ditulis oleh Ibrahim Basyuni.⁷² Dalam kitab ini, terdapat uraian singkat mengenai *al-bala'*. Di sini, penulis membahas tentang tanda-tanda seorang sufi yang telah mencapai tingkat *maqamat* terakhir dalam stasion-stasion yang harus dilalui seorang sufi, yakni "*al-ri'ā*". Tanda-tanda tersebut, antara lain, dijelaskan bahwa

⁷⁰ Lihat Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz XXVII, (Jakarta: PT Bina Ilmu, 1977), h.336-337.

⁷¹ Muhammad 'Abd al-Qādir Abū Fāris, *al-Ibtīlā' wa al-Mīhan fī al-Da'wat*, (Amman-Yordaniyyah: Dar al-Tawzi' wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 1990), h.8

⁷² Lihat Ibrahim Basyūnī, *Nasy'ah al-Tasawwuf al-Islamī*, (al-Qāhirah: Dar al-Ma'ārif, 1969), h.139-142.

seorang yang telah mencapai stasion "*al-ri'aa*" itu, tanda-tandanya ada tiga: (1) meninggalkan usaha sebelum terjadi ketentuan; (2) lenyapnya rasa resah-gelisah sesudah terjadi ketentuan; (3) cinta yang bergelora di kala turunnya *al-bala'*.⁷³ Karena itu, pembahasan tentang *al-bala'* dalam kitab ini hanya ditinjau dari aspek ilmu tasawuf, bukan kajian tafsir.

Kajian lain yang membahas tentang *al-bala'* adalah kitab yang ditulis oleh Ibnu Qayyim al-Jawuziyyah (691 H), dengan judul "*Hikmah al-Ibtala'*". Buku ini menguraikan sejumlah pokok bahasan, yang meliputi: (1) *ma yusib al-mu'min d-na ma yusib al-kafir*; (2) *ma yusib al-mu'min maqr-n bi al-ri'aa*; (3) *al-ibtala' min tamam al-Nasr*; (4) *al-ibtala' 'amrun lazim-n*; (5) *min hikam al-ibtala'*; (6) *aqsam al-bala'*.⁷⁴ Sebagian dari pokok bahasan itu bertitik tolak dari ayat al-Qur'an, namun sebagian lainnya bertitik tolak dari hadis Nabi saw. Kitab ini menyajikan uraian yang memadukan dua sumber utama, yaitu al-Qur'an dan hadis. Uraianannya juga tidak mencerminkan sebagai kajian tafsir al-Qur'an.

Dalam tinjauan lain, ternyata masih banyak aspek *al-bala'* dalam al-Qur'an yang belum tersentuh oleh Ibn Qayyim al-Jawuziyyah. Misalnya, bentuk-bentuk pengungkapan *term al-bala'* yang bervariasi dalam al-Qur'an, sebab-sebab terjadinya *al-bala'*, dampak-dampak yang ditimbulkan terjadinya *al-bala'*, serta sikap orang muslim terhadap *al-bala'*.

Dengan demikian, penelitian ini bukanlah pengulangan, atau lanjutan, apalagi pengembangan, dari apa yang telah dilakukan oleh peneliti lain. Bahkan diharapkan bahwa kajian ini akan menghasilkan hal-hal yang baru, yang belum terungkap oleh kajian-kajian lain menyangkut masalah *al-bala'* dalam al-Qur'an, terutama pada sub bab mengenai "dampak dan sikap manusia terhadap *al-bala'*".

⁷³Qamar Kailanî, *Fî al-Tasawwuf al-Islamî*, (al-Qāhirah: Dār al-Ma'ārif, 1969), h.36. Bandingkan M. Zuhuruddin Ahmad, *An Examination of the Mystic Tendencies in Islam*, (Bombay: Kalam Mahal, 1932), h.178.

⁷⁴ Ibnu Qayyim al-Jawuziyyah, *Hikmah al-Ibtala'* (Cet.V; al-Qāhirah-Misr: Dār al-Salām, 1419 H/1999 M), h.95-96.

Selain kitab-kitab di atas, belum ditemukan tulisan ilmiah lainnya yang khusus membahas "wawasan al-Qur'an tentang *al-bala'* ". Bahasan tentang *al-bala'* yang bentuknya berserakan, banyak ditemukan dalam kitab-kitab dakwah, akhlak-tasawuf, dan tafsir. Kitab-kitab jenis pertama dan kedua tidak menyoroti konsep *al-bala'* dalam al-Qur'an secara khusus, tetapi menampilkan persoalan tersebut dalam konteks permasalahan akhlak-tasawuf yang berkaitan dengan kesabaran dalam menghadapi musibah. Sedangkan yang lainnya (kitab-kitab tafsir), membicarakan masalah *al-bala'* dalam rangka penafsiran ayat-ayat al-Qur'an, yang pada umumnya, menggunakan metode *tahlili*, sehingga hasilnya pun seringkali bersifat parsial dan tidak utuh, demikian juga kitab sastra yang hanya melihat *al-bala'* dalam al-Qur'an dari aspek tragedi dan balaghahnya, bukan pada aspek semantik dan penggalian akan makna dan kandungannya.

Aristoteles (384-322 sbM) menyimpulkan bahwa hal pokok dalam ilmu syair adalah "tragedi". Sedangkan tragedi dipersamakan dengan *al-bala'*, yakni sebagai suatu peristiwa serius, atau suatu aksi yang banyak dan kejadiannya sempurna, yang menimpa masyarakat, dengan harapan agar di balik tragedi yang menakutkan itu hati mereka tergugah sehingga tercipta rasa cinta dan kasih sayang serta rasa keterharuan atasnya.⁷⁵

Dalam pada itu, penulis belum menemukan penelitian ilmiah yang secara khusus mengkaji masalah *al-bala'* dalam al-Qur'an dengan metode tafsir tematik (*maw«-i'*) dan analisis semantik yang komprehensif, serta pendekatan ilmu tafsir.

2. Definisi Operasional dan Ruang Lingkup Pembahasan

Dalam judul penelitian ini, ada tiga istilah yang perlu mendapat batasan sebagai pegangan dalam kajian selanjutnya. Ketiga istilah tersebut adalah "wawasan", "*al-bala'*", dan " al-Qur'an".

⁷⁵ Lihat Aristoteles "Poetics," Vincent B. Leitch (ed.), *The Northon Antology of Theory and Criticism*, (New York: WW. Norton & Company, 2001), p.90-118.

Istilah "wawasan" dibentuk dari kata kerja "wawas, mewawas (mawas)" yang berarti meneliti, meninjau, memandang, dan mengamati. "Wawasan" berarti: (1) hasil mewawas, tinjauan, dan pandangan; (2) konsepsi cara pandang.⁷⁶

Istilah *al-bala'* dalam penelitian ini mengacu kepada pengertian yang terdapat dalam "kamus arti kosakata Alquran." Dikatakan:

الْبَلَاءُ هُوَ إِخْتِبَارَاتٌ وَأَنَّ إِخْتِبَارَ اللَّهِ تَعَالَى لِلْعِبَادِ تَارَةً بِالْمَسَارِّ لِيَشْكُرُوا وَ تَارَةً
بِالْمُضَارِّ لِيَصْبِرُوا فَصَارَتْ الْمِحْنَةُ وَالْمِنْحَةُ جَمِيعًا بَلَاءً. فَالْمِحْنَةُ مُقْتَضِيَةٌ لِلصَّبْرِ وَ
الْمِنْحَةُ مُقْتَضِيَةٌ لِلشُّكْرِ، وَ الْقِيَامُ بِحُقُوقِ الصَّبْرِ أَيْسَرُ مِنَ الْقِيَامِ بِحُقُوقِ الشُّكْرِ،
فَصَارَتْ الْمِنْحَةُ أَعْظَمَ الْبَلَاءَيْنِ.⁷⁷

Artinya:

Al-bala' adalah ujian-ujian. Dan bahwasanya ujian Allah bagi hamba-hamba-Nya, terkadang berupa kelapangan yang mereka harus syukuri, atau pun terkadang berupa kesempitan yang mereka harus hadapi dengan sabar. Baik cobaan berupa nikmat atau pun berupa penderitaan. semuanya adalah *al-bala'*. Adapun ujian (yang sifatnya negatif) menuntut kesabaran, sedang ujian (yang bersifat positif) menuntut kesyukuran. Menegakkan kesabaran (dari ujian berupa penderitaan) itu lebih mudah ketimbang membangun rasa syukur (dari ujian berupa kesenangan-kesenangan hidup). Dalam pada itu, ujian berupa nikmat jauh lebih berat dari pada ujian berupa kesempitan.

Pengertian tersebut menggambarkan bahwa istilah *al-bala'* (ujian) mencakup kelapangan dan kesulitan manusia hidup di dunia, baik secara orang per orang maupun secara kolektif, baik kepada para pendosa maupun kepada orang saleh. Ujian yang baik-baik berupa dilimpahkannya kepada manusia nikmat serta kondisi yang baik-baik; sedang ujian yang buruk berupa penderitaan atau bencana serta situasi yang buruk-buruk. Ini semua dilakukan agar mereka kembali kepada kebenaran, yang didorong oleh rasa takut dan kasih sayang, atau karena mengharap *ri'aa*-Allah.⁷⁸ Dalam pada itu, *al-bala'* terkait erat dengan ajaran dasar Islam.

⁷⁶ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *op. cit.*, h.1127.

⁷⁷ Al-Ragib al-Asfahani, *op. cit.*, h.59.

⁷⁸ Lihat *Al-Mishbah*, *op. cit.*, V, h.284-285.

Istilah "al-Qur'an" dalam penelitian ini merujuk kepada kitab suci umat Islam, yaitu firman Allah yang diwahyukan dengan perantaraan malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw. (QS al-Najm [53]:4-5) sebagai peringatan (QS al-Qalam [68]:51-52), tuntunan (QS al-A'raf [7]:203), dan hukum (QS al-R'a'd [13]:37), bagi kehidupan manusia (*human life*), untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan keselamatannya (*human safety*) kelak di akhirat. Dengan batasan seperti itu, pembahasan yang dilakukan tidak bermaksud menguji kebenaran ajaran yang terkandung dalam al-Qur'an, tetapi berusaha untuk merumuskan wawasan al-Qur'an tentang *al-bala'* dengan menggunakan "konsep-konsep yang dapat dipahami dari ungkapan-ungkapan al-Qur'an sesuai dengan metodologi."⁷⁹

Penelitian ini membahas pandangan atau pun tinjauan tentang *al-bala'* yang dielaborasi dari nas-nas al-Qur'an⁸⁰ yang membicarakan tentang hal tersebut. Sejumlah makna dari nas-nas tersebut yang berkenaan dengan *al-bala'* akan diungkapkan dengan menerapkan metode tafsir *mau«-i* (tematik), atau yang dikenal dengan sebutan analisis semantik (*semantic analysis*). Dalam upaya untuk mengungkapkan berbagai makna tersebut, penulis menggunakan aneka ilmu bantu atau pun pendekatan yang dipandang relevan.

Dengan demikian, yang dimaksudkan judul penelitian ini adalah gambaran yang bersifat umum dan komprehensif mengenai hakikat dan eksistensi *al-bala'* dalam al-Qur'an. Ia hanya akan memfokuskan perhatian pada al-Qur'an sendiri yang ada kaitannya dengan judul, yang diawali dengan pengungkapan makna-makna yang

⁷⁹ Abd. Muin Salim, *Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Quran* (Cet.I; Jakarta: Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan (LSIK), 1994), h.19.

⁸⁰ Akan halnya hadis-hadis yang juga membicarakan tentang *al-bala'* dan yang berpadanan makna secara langsung dengannya, maka secara prinsip, penelitian ini tidak mengkajinya secara khusus. Akan tetapi karena hadis, pada dasarnya, tidak dapat dipisahkan dari al-Qur'an, maka dalam hal-hal tertentu, hadis-hadis yang dimaksud tidak akan diabaikan begitu saja dalam kajian ini. Paling tidak, hadis-hadis itu akan dijadikan sebagai bahan perbandingan atau pun pelengkap bahasan demi memperoleh dan memperkaya hasil penelitian yang lebih utuh dan komprehensif. Lihat Dr. Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufri Dalam Al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik* (Cet.I; Jakarta: PT Bulan Bintang, 1411 H/1991 M), h.15.

dapat dipahami dan dirumuskan dari *term al-bala'* dan *term lain* yang sepadan makna dengannya dalam al-Qur'an; berikut dipaparkan beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya *al-bala'*, baik internal maupun eksternal, serta usaha-usaha penanggulangannya. Kemudian penelitian ini melihat sejauh mana dimensi-dimensi *al-bala'* dalam al-Qur'an dari segi bentuknya, serta fungsi dan tujuannya yang esensial. Untuk sempurnanya penelitian ini, dikemukakan pula beberapa dampak yang ditimbulkan oleh *al-bala'* dan sikap manusia, baik terhadap yang tertimpa *al-bala'* secara langsung maupun solidaritas sosial dengan yang terkena *al-bala'*. Semua itu menjadi solusi rekonstruksi Qur'ani terhadap mereka.

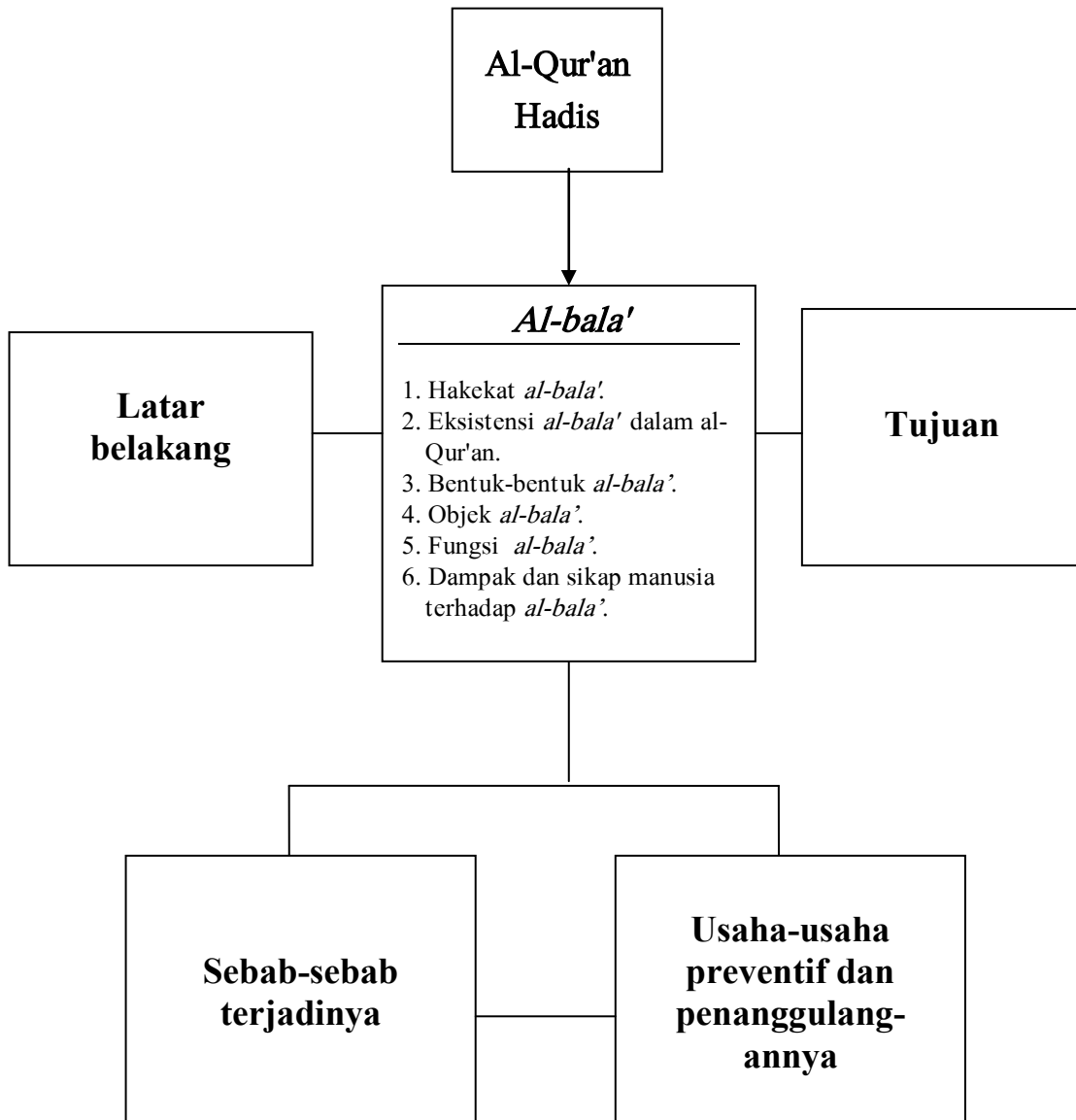
3. Kerangka Teoretis

Dalam proses penyusunan kerangka teoretis, penulis terlebih dahulu melakukan penelitian pendahuluan terhadap seluruh ayat-ayat yang berkenaan dengan *al-bala'* dengan segala bentuk derivasinya yang terdapat dalam al-Qur'an sebagai objek penelitian, baik pada aspek *makkiyyah* dan *madaniyyah*-nya, aspek susunan ayat-ayatnya secara runtut menurut kronologis masa turunnya disertai pengetahuan mengenai latar belakang dan konteks sosial, kultural, dan politik masyarakat Arab ketika turunnya ayat-ayat *al-bala'* tersebut (*abab al-nuzul* ayat), maupun pada aspek pengetahuan mengenai korelasi (*munasabah*) ayat-ayat tersebut di dalam masing-masing surahnya, termasuk pada kajian pustaka dan landasan teoretisnya, yang membuktikan bahwa belum ada ulama yang pernah mengkaji pembahasan mengenai ***al-Bala' dalam al-Qur'an*** secara spesifik-ilmiah, seperti hasil kerja ilmiah ini.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa dari 38 (tiga puluh delapan) kali *term al-bala'* dengan segala bentuk derivasinya, yang digunakan oleh Allah dalam al-Qur'an pada 35 (tiga puluh lima) ayat, di 25 (dua puluh lima) surah, ditemukan bahwa konsep-konsep *al-bala'* dalam al-Qur'an sangat kompleks, bahkan berbeda dengan pemahaman masyarakat dalam realitas sosial, kultural, dan politik, serta

mengandung makna multi dimensional, yang tema-tema bahasannya dapat disusun dalam kerangka yang tepat, sistematis, sempurna, dan utuh (*outline*) sesuai dengan urutan turunnya ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologis masa turunnya.

Bertolak dari uraian tentang tinjauan pustaka di atas, maka kerangka teoretis penelitian ini dapat divisualisasikan seperti terlihat pada bagan berikut:



Kerangan:

———— : Garis sikwens

————→ : Garis pengaruh

Bagan No. 1 : Kerangka Teoretis

D. Metode Penelitian

1. Metode Pengumpulan dan Sumber Data.⁸¹

Sesuai dengan tujuan penelitian sebelumnya, maka yang menjadi objek penelitian adalah ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan *al-bala'* dan *term-term* yang sepadan makna dengannya. “Konsep-konsep yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut diperoleh dengan menelaah secara sistematis, kemudian disusun sebuah konsep berkenaan dengan objek kajian.”⁸²

Karena objek kajian disertasi ini terfokus pada ayat-ayat al-Qur'an, maka penelitian yang dilakukan adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat *library* murni.⁸³ Artinya semua sumber datanya berasal dari bahan-bahan tertulis yang berkaitan dengan topik yang dibahas. Karena penelitian ini menyangkut al-Qur'an secara langsung, maka sumber pertama dan utamanya adalah kitab suci al-Qur'an dan hadis- Nabi saw.

Sumber-sumber lainnya adalah kitab-kitab tafsir yang dibatasi pada beberapa kitab yang dianggap representatif. Keterangan dan pendapat ulama dalam kitab tafsir dijadikan sebagai informasi awal dan informasi bandingan untuk melakukan analisis dan interpretasi selanjutnya. Kitab tafsir yang digunakan cukup beragam dengan melihat dari beberapa aspek, di antaranya: masa hidup penulisnya, paham

⁸¹ Di dalam desain penelitian mengenai metodologi, sumber-sumber data perlu disebutkan. Misalnya, bahwa dalam penelitian ini akan digali informasi data dalam bentuk dokumen-dokumen, primer maupun sekunder dan sebagainya. H.M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek* (Cet.VI; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h.63.

⁸² Lihat Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah: Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Qur'an* (Cet. III; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h.19.

⁸³ *Library* murni berarti semua bahan yang dibutuhkan bersumber dari bahan-bahan tertulis. Dalam hal ini, penulis menggunakan kartu catatan. Pembuatan kartu catatan ini, meliputi: kartu ikhtisar, kartu kutipan, dan kartu ulasan, dengan berpedoman kepada satu ketentuan khusus yang penulis gunakan sendiri. Lihat Muhammad Galib M., *Ahl al-Kitab: Makna dan Cakupannya* (Cet.I; Jakarta: Penerbit Paramadina, 1998), h.13. Selanjutnya Lihat Winarno Surachmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1990), h.257-258.

keagamaan yang dianut penulisnya, panjang dan pendek uraiannya, dan corak penafsirannya.

Kitab-kitab tafsir dimaksud adalah: *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, karya Muhammad al-Tahir Ibn '2sy-r; *Nazm al-Durar*, karya Ibrahim bin 'Umar al-Biqd'i; *Tafsir al-Sya'rawi*, Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi; *A«wa al-Bayan fi '«ah al-Qur'an bi al-Qur'an*, karya Muhammad al-Amin al-Syanqiti; *al-Ar« fi al-Qur'an al-Karim*, karya Zagl-l Ragib al-Najjar; *Tafsir Al-Mishbah*, karya M. Quraish Shihab; *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, karya Muhammad Rasyid Ri«a; *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Gaib*, karya Muhammad Fakhruddin al-Razi; *Fi Zilal al-Qur'an*, karya Sayyid Quṭb; *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, karya Ibnu Jarir al-Tabari; *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, karya Isma'il Ibnu Kaṣir; *Tafsir al-Maragi*, karya Ahmad Mustafa al-Maragi; *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, karya Muhammad al-Husain al-Taba'taba'i; *The Meaning of The Holy Qur'an: Text, Translation, and Commentary*, karya Abdullah Yusuf Ali; *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah*, karya Wahbah al-Zuhaili; *al-Kasysyaf 'an al-Haqa'iq al-Tanzil wa al-'Uy -n al-'Aqawil*, karya Mahm-d bin 'Umar al-Zamakhshari; *Lubab al-Nuqul*, karya al-Imam al-Sayuti; *Asbab al-Nuzul*, karya al-Wahidi; *Iṭab al-Qur'an*, karya al-Nuḥas. Penyebutan kitab-kitab tafsir tersebut tidak mengindikasikan bahwa kitab-kitab tafsir lain tidak digunakan. Kitab-kitab tafsir selain di atas tetap digunakan terutama untuk melengkapi kajian ini. Bahkan informasi dari kitab-kitab hadis dan buku-buku lainnya yang relevan dengan judul penelitian ini tetap digunakan sebagai sumber data sekunder.

Sebagai dasar rujukan untuk arti kosakata, arti leksikal, arti semantik, syarah ayat, dan istilah-istilah tertentu lainnya, penulis mempergunakan kitab-kitab kamus atau mu'jam, seperti: *al-Mufradat fi Garib al-Qur'an*, karya al-Ragib al-Asfahani; *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim*, karya Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi; *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, karya 'Allamah al-Ragib al-Asfahani; *Lisan*

al-'Arab, karya Ibnu Manzur al-Ansari; *Mu'jam al-Maqayis fi al-Lughah*, karya Ab- al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya; *Tafsil Ayat al-Qur'an al-Hakim*, karya Jules La Berume; dan *al-Jadwal fi I'rab al-Qur'an wa 'arfihhi wa Bayanihi ma'a Fawa'id al-Nahawiyyah Hammah*, karya Mahfud Safi.

2. Pendekatan dan Metode yang Digunakan

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa objek kajian penelitian ini adalah ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan *al-bala'*. Dengan demikian, pendekatan permasalahan yang digunakan adalah pendekatan "**ilmu tafsir**"⁸⁴ sebagai salah satu bagian dari beberapa pendekatan yang dikenal dalam penelitian agama.

Dalam ilmu tafsir, dikenal beberapa corak atau metode penafsiran al-Qur'an yang masing-masing memiliki ciri khasnya tersendiri. Menurut 'Abd al-Hayy al-Farmawi,⁸⁵ ada empat macam metode utama dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an,

⁸⁴ Dari segi istilah, ilmu tafsir terkadang dipandang sebagai bagian *Ul-mul Qur'an*, bahkan disamakan. Dalam hal pertama, ia adalah pengetahuan alat yang diperlukan untuk memahami al-Qur'an dan dalam hal kedua, ia merupakan pengetahuan-pengetahuan tentang atau bersumber dari al-Qur'an, meskipun materi kajian kedua *term* tersebut sama, yakni berkenaan pengetahuan yang berkaitan dengan keadaan-keadaan al-Qur'an. 'Abd al-'Aṣim al-Zarqanī menyamakan tafsir dengan ilmu tafsir. Kondisi seperti ini tidak memantapkan keberadaan ilmu tafsir dalam sistem keilmuan. Karena itu, perlu penajaman makna setiap istilah terkait sesuai tuntunan dunia keilmuan. Dari sisi lain, aspek epistemology diperlukan untuk mendukung eksistensi ilmu tafsir demi pengembangannya. Sementara keberadaan sebuah disiplin ilmu memerlukan tiga unsur: aspek ontologis, aspek epistemologis, dan aspek aksiologis. Bila dikaitkan dengan ilmu tafsir, ini sudah terpenuhi. Misalnya, aspek pertama berkenaan dengan objek tafsir, yaitu ayat-ayat al-Qur'an, aspek kedua, ilmu tafsir itu sendiri sebagai ilmu alat, dan aspek ketiga berkenaan dengan kegunaan praksis ilmu tafsir, yang dalam hal ini untuk memberikan tuntunan kepada umat manusia untuk memperoleh kehidupan sejahtera dan sentosa melalui pengamalan ajaran dan norma-norma Qur'ani. Dalam pada itu, ilmu tafsir telah menjadi salah satu bentuk dan cara dalam upaya manusia mendapatkan pengetahuan yang bersumber dari pengkajian ayat-ayat *kauniyah* berhadapan dengan metode penelitian lainnya yang mengkaji fenomena *kauniyah*. Dalam hal ini seseorang yang menemukan masalah dalam kehidupannya dapat mencari jawaban atau solusi dari al-Qur'an dengan menempuh prosedur seperti telah dikemukakan di atas. Lihat Abd. Muin Salim, *Metodologi Tafsir Sebuah Rekonstruksi Epistemologis: Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir Sebagai Disiplin Ilmu*, (Ujungpandang: IAIN Alauddin Makassar (Orasi Pengukuhan Guru Besar), 28 April 1999), h.5 dan 17. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "**Metodologi Tafsir**".

⁸⁵ 'Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudu'i*, (al-Qāhirah: al-Haṣrah al-'Arabiyyah, 1977), h.23.

yaitu: metode *tahlili*,⁸⁶ metode *ijmali*, metode *muqaran*, dan metode *maudu'i*. Yang terakhir ini adalah suatu metode tafsir yang berusaha mencari jawaban al-Qur'an tentang suatu masalah tertentu dengan jalan menghimpun seluruh ayat yang dimaksud, lalu menganalisisnya lewat ilmu-ilmu bantu, yang relevan dengan masalah yang diteliti, untuk kemudian melahirkan konsep yang utuh dari al-Qur'an tentang masalah tersebut.⁸⁷

Sesuai dengan objek telaah dan pendekatan yang digunakan di atas, maka dalam penelitian ini, metode yang digunakan adalah **metode tafsir tematik** (*mau«-i*),⁸⁸ yang secara operasional langkah-langkahnya meliputi sebagai berikut: (1) memilih atau menetapkan masalah yang akan dikaji secara tematik (*mau«-i*) dari al-Qur'an; (2) melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan, *ayat makkiyyah* dan *ayat madaniyyah*; (3) menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologis masa turunnya disertai pengetahuan mengenai latar belakang turunnya ayat atau *asbab al-nuz-l*; (4) mengetahui korelasi (*munasabah*) ayat-ayat tersebut di dalam masing-masing surahnya; (5) menyusun tema bahasan di dalam kerangka yang tepat, sistematis, sempurna dan utuh (*outline*); (6) melengkapi pembahasan dan uraian dengan hadis, bila dipandang perlu, sehingga pembahasan menjadi semakin sempurna dan semakin jelas; (7) mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang

⁸⁶ Perlu dijelaskan bahwa metode ini meliputi beberapa corak tafsir, yaitu: *ma's-r*, *ra'yi*, *s-fi*, *fiqhi*, *falsafi*, *'ilmi*, dan *adab ijtima'i*. Lihat *ibid.*, h.23-24.

⁸⁷ *Ibid.*, h.52. Selanjutnya, M. Quraish Shihab menegaskan bahwa "Memang, para pakar al-Qur'an telah berhasil melahirkan sekian banyak metode dan cara menghidangkan pesan-pesan al-Qur'an. Salah satu di antaranya adalah apa yang dinamai metode *maudu'i* atau metode tematik. Metode ini dinilai dapat menghidangkan pandangan dan pesan al-Qur'an secara mendalam dan menyeluruh menyangkut tema-tema yang dibicarakannya. Ia lahir setelah para pakar menyadari bahwa metode yang diterapkan sebelumnya sangat menyita waktu bahkan menghidangkan aneka informasi yang tidak selalu dibutuhkan oleh pembacanya. Karena kebanyakannya tema yang dikandung oleh kitab suci umat Islam itu, maka tentu saja pengenalan menyeluruh tidak mungkin terpenuhi, paling tidak, hanya pada tema-tema yang dibahas itu. Lihat *Al-Mishbah*, *op. cit.*, I, h.vii.

⁸⁸ *Ibid.*

mempunyai pengertian yang sama, atau mengkompromikan antara yang *'am* (umum) dengan yang *khas* (khusus), antara yang *mutlaq* dan yang *muqayyad* (terikat), atau yang pada lahirnya bertentangan, sehingga kesemuanya bertemu pada satu muara, tanpa ada perbedaan dan kontradiktif, atau tidak ada pemaksaan terhadap sebagian ayat kepada makna-makna yang tidak tepat;⁸⁹ (8) menyusun kesimpulan (hasil penelitian) yang menggambarkan jawaban al-Qur'an dalam kedudukannya sebagai sumber pokok agama yang direduksi dari ayat-ayat yang berkaitan dengan topik bahasan menurut kerangka teoretis yang telah dibuat dalam penelitian.⁹⁰

Metode *mau«-i* sebaiknya menggali makna-makna yang terkandung dalam kosakata ayat dengan merujuk kepada penggunaan al-Qur'an sendiri, dengan melihat kepada bentuk dan timbangan kata yang digunakan, subjek dan objeknya, serta konteks pembicaraannya.⁹¹ Hal ini juga menginformasikan bahwa setiap kata dalam al-Qur'an ada muatan-muatannya dan ada tempatnya digunakan, walaupun diduga maknanya sama. Makna-makna tersebut pada mulanya dipahami dari setiap akar kata itu. Namun, hal ini kemudian dapat berkembang, misalnya, melalui pengertian *majazi*, atau pengertian *'urfi* (penggunaan sehari-hari), atau pengertian *syar'i* (istilah agama). Bisa juga dengan mempersempit atau memperluas makna kata itu.⁹² Misalnya, kata "sujud,"⁹³ ia bisa berarti "tunduk, taat (QS al-Ra'd [13]:15), hormat

⁸⁹ Lihat 'Abbās 'Aud-Allah 'Abbās, *Muhadarat fi al-Tafsir al-Maudu'i*, (Cet.I; Damsyiq: Dār al-Fikr, 1428 H/2007 M), h.27-29.

⁹⁰ Lihat Salah 'Abd-al-Fattāh al-Khalidī, *al-Tafsir al-Maudu'i: Bain al-Naṣariyyah wa al-Tatbiq*, (Cet.I; 'Amman-Yordania: Dār al-Nafā'is, 1418 H/1997 M), h.70-72.

⁹¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat* (Cet.I; Bandung: Penerbit Mizan, 1992), h.116.

⁹² Lihat 'Abd-al-Raḥmān bin Ab- Bakr bin Muhammad Jalāl al-Dīn al-Sayutī, *al-Muzhir fi 'Ul-m al-Lughah wa Anwa'iha*, di-tahqiq oleh Muhammad 'Abd-al-Raḥmān (Cet.I; Baer-t: Dār al-Fikr, 1426 H/2005 M), h.282.

⁹³ Untuk menambah nilai dan kualitas sujud, disunahkan: (1) merapatkan hidung, kening, dan kedua telapak tangan di tempat sujud, serta merenggangkannya dari pinggang; (2) meletakkan kedua telapak tangan sejajar dengan telinga atau bahu; (3) merapatkan jari-jari tangan; (4) menghadapkan ujung jari-jari ke arah kiblat; dan (5) membaca bacaan, seperti: (1) sujud sahwī, yakni sujud yang

(QS al-Baqarah [2]:34), dan salat (jika diartikan secara luas, karena "sujud" adalah amalan salat paling mulia). Ia juga dapat berarti "meletakkan dahi di lantai bersama kedua telapak tangan, lutut, dan jari-jari kaki sebagaimana maknanya dalam syari'at.

Menurut Prof.Dr.H.Abd. Muin Salim (1944- M), "objek-objek yang dapat diinterpretasi dari al-Qur'an adalah kosakata (termasuk partikel-partikel atau huruf), frasa, klausa, dan ayat-ayat Qur'ani. Ini berarti ketika menghadapi sebuah ayat al-Qur'an, seorang peneliti harus menganalisis ayat itu dalam bagian-bagian kecil tersebut di atas, kemudian melakukan interpretasi yang diperlukan."⁹⁴

Untuk lebih sempurnanya metode di atas, Prof.Dr.H.Abd. Muin Salim (1944-M) lebih jauh mengatakan bahwa "sebaiknya pada langkah terakhir ditekankan pentingnya penyusunan hasil-hasil penelitian menurut kerangka teoretis yang telah disiapkan dalam bentuk laporan hasil penelitian (karya tafsir). Bahkan ditekankan bahwa di antara langkah-langkah tersebut, penafsiran kosakata, frasa, klausa maupun ayat menjadi esensi tafsir, sementara langkah-langkah lainnya merupakan pengantar dan perampungan proses penelitian."⁹⁵

Meskipun metode tafsir tematik (*maudu'i*) yang dipilih dalam menganalisis data, tidaklah berarti metode dan pendekatan lain dikesampingkan, sepanjang metode-metode dan pendekatan tersebut relevan dengan masalah yang dikaji.

dilakukan ketika lupa atau ragu dalam pelaksanaan salat, di antaranya: lupa *tasyahhud*, lupa atau ragu-ragu tentang jumlah rakaat; (2) sujud *tilawah*, yakni sujud yang dilakukan setelah membaca atau mendengar ayat-ayat sajadah (ayat-ayat yang menganjurkan pembacanya untuk bersujud). Sujud ini dilakukan hanya sekali, baik di dalam maupun di luar salat; (3) sujud syukur, yakni sujud yang dilakukan karena memperoleh nikmat, baik harta benda, pangkat dan jabatan, maupun hal-hal yang menggembirakan lainnya, atau karena terhindar dari *al-bala'* berupa bencana, atau hal-hal yang menyakitkan lainnya. Ini hanya dilakukan satu kali. Lihat Azyumardi Azra (ed.), *Ensiklopedi Islam*, Jilid IV (Cet. IX; Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 2001), h.286-288.

⁹⁴ Lihat *Metodologi Tafsir*, *op. cit.*, h.33.

⁹⁵ Abd. Muin Salim, *ibid.*, h.32.

Bahkan metode tafsir *maudu'i* akan lebih sempurna bila dikompromikan dengan metode-metode lain, di antaranya adalah metode tafsir *tahlili*⁹⁶ dan *muqaran*.

Bertolak dari pendekatan dan metode yang digunakan di atas, penelitian ini bersifat deskriptif, yakni suatu usaha mengeksplorasi dan merumuskan konsep-konsep tentang *al-bala'* dalam al-Qur'an dan bersifat kualitatif.⁹⁷ Penggunaan pendekatan dan metode tersebut berdasarkan kenyataan bahwa data yang dihadapi bersifat deskriptif berupa pernyataan-pernyataan verbal, bukan data kuantitatif. Yakni data yang dihimpun melalui kajian kepustakaan, yang terdiri dari data pokok berupa ayat-ayat al-Qur'an yang relevan dengan tujuan kajian dan data pelengkap yang mengandung keterangan-keterangan yang diperlukan untuk menginterpretasi data pokok. Penggunaan data sekunder tidak dapat dihindari terutama berkenaan dengan keterangan dari para sahabat dan tabi'in yang hanya dapat diperoleh melalui nukilan dari para ulama, baik ahli tafsir, ahli hadis, atau pun ahli *tarikh*.

3. Teknik Interpretasi Data.

Objek-objek yang dapat diinterpretasi adalah kosakata (termasuk partikel-partikel atau huruf), frasa, klausa, dan ayat dalam al-Qur'an. Ini berarti ketika menghadapi sebuah ayat al-Qur'an, seorang peneliti seyogyanya menganalisis ayat itu dalam bagian-bagian kecil tersebut di atas. Kemudian melaksanakan interpretasi

⁹⁶ Dilihat dari tujuan, metode tafsir tematik (*maudu'i*) lebih relevan dengan kebutuhan masa kini, meskipun harus diakui bahwa metode tafsir *tahlili* mengandung pula kelebihan. Kebaikan-kebaikan yang dimaksud, antara lain, adalah pengungkapan berbagai masalah dan juga adalah analisis yang mendalam dan argumentatif. Sementara tafsir tematik (*maudu'i*) dapat memberikan gambaran yang utuh dari masalah yang dibahas, tetapi mengabaikan banyak aspek. Dan karena penyajiannya bersifat *narratif*, maka uraian argumentasi yang diharapkan, pengembangan daya nalar kurang tampak. Oleh karena itu, dalam studi ini, kedua metode tersebut perlu dikompromikan. Dalam hal ini penggunaan metode tafsir tematik (*maudu'i*) disempurnakan dengan tidak mengabaikan unsur-unsur dalam metode *tahlili* sepanjang hal itu penting dan tidak keluar dari masalah yang dibahas. Lihat *ibid.*, h.31.

⁹⁷ Data yang diperlukan adalah data kualitatif, yang dapat berbentuk nas-nas Alquran, nas-nas hadis dan sunnah Nabi saw. *asar* sahabat, data sejarah semasa turunnya Alquran, pengertian-pengertian bahasa dan lafal Alquran, kaedah-kaedah bahasa, kaedah-kaedah *istimbat*, kaedah-kaedah berfikir, dan teori-teori ilmu yang relevan. Lihat *ibid.*, h.32.

yang diperlukan.⁹⁸ Teknik interpretasi sebagai cara kerja memahami makna dari ungkapan verbal secara khusus berkaitan dengan objek dan alat interpretasi, meskipun tidak terlepas dari aspek-aspek tafsir. Oleh karena beracu dari kenyataan tersebut, maka teknik-teknik interpretasi yang dapat dipergunakan dalam menafsirkan al-Qur'an adalah sebagai berikut:

a. Interpretasi tekstual.

Dalam hal ini objek yang diteliti, ditafsirkan dengan menggunakan teks-teks al-Qur'an ataupun dengan hadis Nabi saw.⁹⁹ Dasar penggunaan teknik ini adalah penegasan al-Qur'an bahwa ia berfungsi sebagai penjelasan terhadap dirinya sendiri dan tugas Rasul saw. sebagai *mubayyin* terhadap al-Qur'an (QS al-Baqarah, 2:186 dan QS al-Nahl, 16:44). Dalam prakteknya, penggunaan teknik interpretasi ini berawal pada penelusuran konsep-konsep penting dari kosakata dalam ayat yang dibahas dan pada tahap selanjutnya mencari gagasan-gagasan yang terkandung dalam frase atau klausa yang menjadi bagian ayat yang dibahas. Untuk itu, data pokok dan data pembantu dikaitkan dengan memperhatikan hubungan makna dengan ungkapan, fungsi-fungsi, dan motif-motif tafsir baik dengan cara perbandingan maupun korelasi.¹⁰⁰

b. Interpretasi linguistik.

Di sini, ayat al-Qur'an ditafsirkan dengan menggunakan kaedah-kaedah kebahasaan.¹⁰¹ Teknik ini mencakup interpretasi dalam bidang-bidang: semantik

⁹⁸ Sebagai contoh QS al-Fatihah, 1:1 dianalisis atas kosakata: الحمد - ل - الله - رب - العالمين ; dan atas frase: الله dan العالمين . Masing-masing bagian ini, termasuk ayat itu sendiri dapat diberi tafsir. Lihat Abd. Muin Salim, *Metodologi Tafsir Sebuah Rekonstruksi Epistemologis: Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir Sebagai Disiplin Ilmu*, (Orasi Pengukuhan Guru Besar), (Makassar: IAIN Alauddin, 1999), h.33.

⁹⁹ Lihat 'assan 'anafī, *Min al-Nas ila al-Waqi'*, Juz II, (Cet. I; al-Qāhīrah-Mishr al-Jadīdah: Markaz al-Kitāb li al-Nasyr, 1425 H/2005 M), h.100.

¹⁰⁰ Lihat Abd. Muin Salim, *Metodologi Tafsir, loc. cit.*

¹⁰¹ Lihat 'assan Hanafī, *op. cit.*, Juz II, h.252-253.

etimologis, semantik morfologis, semantik leksikal, dan semantik retorikal.¹⁰² Dasar penggunaan teknik ini adalah kenyataan bahwa al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab (QS Yusuf, 12:2 dan QS al-Ra'd, 13:37), yang menegaskan bahwa al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan bahasa Arab.

Penggunaan analisis semantik¹⁰³ dilakukan, karena pada hakekatnya **tafsir** adalah usaha penggalian makna yang terkandung dalam ungkapan-ungkapan bahasa al-Qur'an.¹⁰⁴

c. Interpretasi sosio-historis.

Kajian ini juga menggunakan analisis sosio-histories,¹⁰⁵ yakni kajian berupa menilai dan atau membandingkan antara makna-makna yang terkandung dalam ayat-

¹⁰²Semantik etimologis membahas aspek arti dari struktur huruf dasar bahasa Arab. Misalnya, kata *iqra'* berakar kata dengan huruf-huruf *q, r, 'a* yang bermakna "menghimpun." Sedangkan semantik morfologis dan semantik leksikal adalah masing-masing makna yang diperoleh berdasarkan bentuk *tasrif* lafal dan dari kamus bahasa. Demikian pula semantik sintaksis (gramatikal) dan semantik retorikal masing-masing adalah makna yang dipahami berdasarkan penggunaan kaedah ilmu nahwu dan ilmu balaghah. *Ibid.*, h.34.

¹⁰³ Kata "semantik" berasal dari *term* Inggris "*semantic*" berarti "yang berkenaan dengan arti kata (dalam suatu klausa). Kemudian menjadi "*semantics*" berarti "ilmu semantik". Lihat John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Cet.XI; Jakarta: PT Gramedia, 1982), h.512. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, *term* "semantik" berarti: (1) ilmu tentang makna kata, pengetahuan mengenai seluk-beluk dan pergeseran arti kata; (2) bagian dari struktur bahasa yang berhubungan dengan makna atau struktur makna. Karena itu, analisis semantik berarti "teori yang beranggapan bahwa kaidah-kaidah penafsiran semantis merupakan bagian dari gramatika. Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *op. cit.*, h.903. Pendekatan semantik untuk mengkaji kandungan Alquran, misalnya, dilakukan oleh Toshihiko Izutsu dalam karyanya "*Ethico Religious Concepts in The Qur'an*", (Montreal: McGill University Press, 1966). Dalam buku ini, Izutsu menafsirkan ayat-ayat Alquran dengan konsepnya sendiri dan berbicara tentang dirinya sendiri. Dengan kata lain, apa yang menjadi pusat penelitian Izutsu, bukanlah pada materi sebagai metode analisis bahasa yang diterapkan pada materi itu, tetapi suatu titik pandang khas yang berupaya untuk menganalisis struktur semantik terhadap kata-kata yang berharga terhadap al-Qur'an dalam masalah tingkah laku dan karakter.

¹⁰⁴ Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h.21.

¹⁰⁵ Metode sejarah (sosio-historis) merupakan metode yang bersifat ilmiah, apabila memenuhi dua syarat, yakni: (1) bila metode itu mampu menentukan fakta yang dapat dibuktikan; (2) bila fakta itu berasal dari suatu unsur yang diperoleh dari hasil pemeriksaan yang kritis terhadap dokumen sejarah. Dikatakan bahwa metode sejarah merupakan proses pengujian dan penganalisaan secara kritis terhadap rekaman dan peninggalan masa lampau. Jadi menurut Louis Gottschalk, objek metode sejarah adalah fakta. Kalau begitu, apa yang bertalian dengan historiografinya (keseluruhan proses intelektual, kritis dan konstruktif dan merupakan alas-dasar sejarah itu ditulis) tidak termasuk di dalamnya. Sedang menurut V. Good and Douglas E. Scates, metode sejarah berlangsung melalui tiga langkah besar: (1) pengumpulan data; (2) penilaian (kritik) data; dan (3) pengungkapan (*presentation*)

ayat al-Qur'an dengan seperangkat teori yang terdapat dalam ilmu sejarah. Karena informasi mengenai kondisi sosial yang mengitari pada saat turunnya al-Qur'an sungguh diperlukan dalam menganalisis petunjuk al-Qur'an, penulis menggunakan buku-buku yang secara khusus menjelaskan latar belakang historis turunnya al-Qur'an, seperti: *Lubab al-Nuq-l fi Asbab al-Nuz-l*, karya Jalal al-Dīn 'Abd al-Rahmān al-Say-ti, dan *Asbab al-Nuz-l*, karya Abu Hasan 'Ali Ibnu Ahmad al-Wahidī.¹⁰⁶

d. Interpretasi sistemik.

Yang dimaksud adalah pengambilan makna yang terkandung dalam ayat (termasuk klausa dan frase) berdasarkan kedudukannya dalam ayat, di antara ayat-ayat atau pun di dalam surahnya. Data tersebut dianalisis dengan melihat perpautannya dengan ayat-ayat atau bagian lainnya yang ada di sekitarnya atau dengan kedudukannya di dalam surah. Penggunaan teknik ini beracu dari kenyataan al-Qur'an sebagai kitab suci yang memiliki sistematika yang utuh dan padu serta disusun oleh Tuhan yang Maha Bijaksana lagi Maha Tahu. Tentu saja makna yang diperoleh berdasarkan teknik ini terbatas sesuai dengan kemampuan intelektual mufasir.¹⁰⁷

e. Interpretasi teleologis.

fakta dalam rangka menarik. Menurut pendapat ini, historiografi merupakan salah satu bagian dari metode sejarah. Walaupun kedua pengertian tentang metode sejarah di atas, sama-sama mengutamakan pentingnya dokumentasi, tetapi metode sejarah yang ketentuan-ketentuannya digunakan untuk acuan pendekatan, dalam penelitian ini, dibatasi pada pengertian metode sejarah dalam arti yang khusus, yakni sebagaimana telah dikemukakan oleh Gottschalk di atas. Lihat Dr.M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah* (Cet. I; Jakarta: PT Bulan Bintang, 1988), h.12-13.

¹⁰⁶ Muhammad Galib M., *op. cit.*, h.14.

¹⁰⁷ Sebagai contoh dapat dibandingkan tafsir Rasulullah saw. Terhadap kata ***allazina an 'amta 'alaihim*** dan ***al dallin*** dalam surah al-Fatihah dengan orang-orang Yahudi dan Nasrani, sementara dalam QS al-Baqarah, 2: 2-5 ditemukan tiga golongan manusia: orang bertakwa, orang kafir, dan orang munafik. Demikian pula halnya kedudukan tiga surah terakhir dalam al-Qur'an, sementara surah al-Fatihah terletak di awal mengandung makna yang mendalam jika munasabahnya diperhatikan. Lihat Abd. Muin Salim, *op.cit.*, h.34-35.

Dalam hal ini, ayat-ayat al-Qur'an ditafsirkan dengan menggunakan kaedah-kaedah fikih, yang pada hakekatnya merupakan rumusan dan filsafat hukum Islam yang secara garis besar menghendaki tercapainya kebahagiaan manusia dengan terwujudnya kesejahteraan dan kedamaian. Interpretasi seperti ini ditemukan dalam tafsir-tafsir sahabat.

Interpretasi ini juga digunakan untuk mengungkapkan alasan metodologi penetapan hukum yang digali dari ayat-ayat hukum yang berkenaan dengan *al-bala'*, serta respon terhadap kondisi sosial yang belum terungkap dalam atsar tentang hakikat dan eksistensi *al-bala'* dan pengaruhnya dalam pemikiran filsafat akhlak, dengan melakukan perbandingan di antara kaidah-kaidah tafsir standar yang ada.¹⁰⁸

f. Interpretasi kultural.

Dalam hal ini data yang dihadapi ditafsirkan dengan menggunakan pengetahuan yang mapan. Pemakaian teknik ini beracu pada asumsi bahwa pengetahuan yang benar tidak bertentangan dengan al-Qur'an, justru ia dimaksudkan mendukung kebenaran al-Qur'an.¹⁰⁹ Tafsir seperti ini ditemukan di antara para sahabat, seperti kasus 'Amru bin 'As.¹¹⁰

g. Interpretasi logis.

Teknik ini merupakan penggunaan prinsip-prinsip logika dalam memahami kandungan al-Qur'an. Dalam hal ini, kesimpulan diperoleh dengan cara berpikir logis, yakni deduktif atau induktif. Pengambilan kesimpulan demikian dikenal dalam logika sebagai prinsip inferensi. Penggunaan teknik ini beracu pada kenyataan

¹⁰⁸ 'Ali Ahmad al-Na'awi, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah* (Cet.III; Damaskus: Dar al-Qalam, 1994), h.187.

¹⁰⁹ Contoh, penggunaan *dirayah* lainnya di zaman Nabi saw. adalah pemahaman Amru bin 'As terhadap larangan dalam al-Qur'an, surah al-Nisa', 4:29: ***wala taqtul- anfusakum*** (jangan membunuh diri kamu). 'Amru memahami dari ayat tersebut larangan membunuh diri sendiri karena mandi junub dalam keadaan cuaca amat dingin. Kasus yang terjadi perang ***Zatu al-Sala'il*** ini dibenarkan oleh Rasulullah saw. Lihat *ibid.*, h.26.

¹¹⁰ *Ibid.*, h.35.

bahwa tafsir pada hakikatnya adalah termasuk kegiatan ilmiah yang memerlukan penalaran ilmiah, misalnya, QS Sad,38:29 yang menegaskan bahwa al-Qur'an diturunkan agar isinya dikaji (*tadabbur*) oleh manusia agar mereka sadar.

h. Interpretasi ganda.

Yang dimaksudkan adalah penggunaan dua atau lebih teknik interpretasi terhadap sebuah objek. Hal ini dimaksudkan untuk tujuan pengayaan dan sebagai kontrol dan verifikasi terhadap hasil interpretasi. Dengan penggunaan teknik interpretasi ganda ini, maka metode tafsir yang diajukan ini memiliki ciri koreksi internal atau koreksi diri-sendiri.¹¹¹

E. Garis-garis Besar Isi Pembahasan

Disertasi ini terdiri atas lima bab. Bab pertama adalah pendahuluan, selanjutnya tinjauan pustaka dan kerangka pikir pada bab kedua dan pelaksanaan penelitian pada bab ketiga. Pada bab keempat dikemukakan mengenai hasil penelitian dan pembahasan materi, dan bab terakhir adalah penutup.

Pada bab pertama dikemukakan beberapa hal penting berkenaan dengan disertasi ini. Di antaranya adalah pokok-pokok pikiran mengenai wawasan al-Qur'an tentang *al-bala'*, yang menjadi latar belakang lahirnya masalah pokok. Pokok-pokok pikiran tersebut mencakup beberapa dimensi, yakni: dimensi spiritual, dimensi moral dan akhlak, dimensi etos kerja, dimensi intelektual dan politik, dimensi sosiologis, dimensi historis, dimensi psikologis, dan sebagai konsep, ia memiliki dimensi teologis dan dimensi filosofis. Karena itu, wawasan al-Qur'an tentang *al-bala'* memiliki makna yang luas dan bersifat multi dimensional. Selain itu, dikemukakan

¹¹¹ Sebagai contoh, tafsir kata *al-sariku* dalam QS al-M'edah,5:38 dilihat dari sudut semantic morfologi memberi pengertian sifat, sehingga dapat dipahami bahwa yang dijatuhi hukum potong tangan adalah mereka yang memiliki sifat pencuri. Tetapi dengan memperhatikan hadis Nabi, maka yang dimaksud adalah orang yang telah mencuri, meskipun perbuatan mencuri itu belum menjadi sifatnya. Lihat *ibid*.

juga tinjauan pustaka dan kerangka pikir. Bagian ini terdiri atas tiga sub bab: landasan teoritis, definisi operasional dan ruang lingkup pembahasan serta kerangka pemikiran. Pada bab ini dilakukan kajian terhadap beberapa karya tulis yang telah membahas mengenai *al-bala'* atau yang memiliki makna sepadan dengan *term* tersebut. Hal ini dimaksudkan untuk menunjukkan posisi dan kontribusi disertasi ini terhadap karya tulis sebelumnya. Uraian berikutnya menjelaskan alur pikir pembahasan ini, dan pada bagian terakhir dikemukakan pula definisi-definisi operasional yang dipergunakan untuk membatasi ruang lingkup pembahasan, yang terakhir dikemukakan tentang visualisasi kerangka pemikiran dalam bentuk bagan.

Demikian juga pada bab ini dikemukakan pelaksanaan penelitian. Bagian ini memaparkan uraian mengenai metode-metode yang terpakai, yang terdiri atas: metode pengumpulan data; pendekatan, metode yang digunakan, dan analisis data; serta teknik interpretasi data. Uraian metodologis ini penting untuk diterapkan guna memberikan jawaban tuntas terhadap masalah pokok yang telah dirumuskan sebelumnya.

Pada bab kedua diuraikan hasil penelitian dan pembahasan yang relevan dengan salah satu dari tiga aspek filosofis *al-bala'* (ujian) yang dipermasalahkan, yaitu aspek ontologisnya. Dalam bab ini dielaborasi ayat-ayat al-Qur'an mengenai konsepsi *al-bala'* dalam al-Qur'an dengan langkah-langkah sebagai berikut: langkah pertama membahas bentuk-bentuk pengungkapan *al-bala'* dalam al-Qur'an, baik *term al-bala'* dengan segala bentuk kata jadiannya maupun *term* lain yang sepadan maknanya, atau tidak sepadan tetapi mengandung pada dirinya makna ujian. Tahapan atau langkah ini sangat penting untuk memasuki tahapan berikutnya, karena dengan memahami *term-term* itu, akan diketahui hubungan antara *term al-bala'* dengan *term-term* lainnya, sekaligus membuktikan bahwa *al-bala'* adalah *term*

yang berdimensi banyak dan merupakan sentral dari moral dan akhlak *mahmdah* menurut petunjuk al-Qur'an.

Bab ketiga membahas faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya *al-bala'* pada diri manusia, baik faktor internal maupun faktor eksternalnya. Pada tahapan ini, akan dikaji bagaimana manusia yang, menurut al-Qur'an dan hadis, lahir dengan fitrah yang suci dan terikat janji primordial dengan Tuhan, ternyata lebih banyak yang gagal ketimbang yang berhasil dan lolos dari ujian itu, baik karena melakukan dosa-dosa, menentang para Nabi dan rasul Allah, maupun karena kontrol sosial dalam masyarakat sangat lemah; serta akan dibahas dalam tahapan ini usaha-usaha preventif dan penanggulangan *al-bala'*.

Bab ketiga membahas dimensi-dimensi *al-bala'* dalam al-Qur'an berikut tujuannya. Dalam bahasan ini akan dikemukakan bahwa *al-bala'* dalam al-Qur'an ternyata mempunyai makna yang berbeda-beda, baik dilihat dari segi bentuk dan sarannya maupun dilihat dari segi objek, fungsi, dan tujuannya.

Bab keempat membahas dampak-dampak yang ditimbulkan oleh turunya *al-bala'*; baik dari aspek akidah, ketakwaan, kezuhudan terhadap dunia, ilmu dan perubahan, maupun dari aspek solidaritas umat (*mu'amalah dunyawiiyyah*); serta dikemukakan juga mengenai sikap manusia dan solusi rekonstruktif Qur'ani terhadapnya menurut tuntunan al-Qur'an.

Pada bab kelima, sebagai bab penutup, dikemukakan kesimpulan berisi penegasan jawaban masalah yang dikemukakan. Selain itu, bab ini juga berisi implikasi dan rekomendasi penelitian, yang dipandang perlu baik untuk kegunaan yang bersifat teoritis maupun praktis, baik dalam pengembangan kajian akhlak dan moral-spiritual maupun kajian Qur'ani pada umumnya. Dari garis-garis besar isi pembahasan di atas ditemukan jawaban terhadap permasalahan pokok yang menjadi objek penelitian ini.

BAB II

BENTUK-BENTUK PENGUNGKAPAN AL-BALĀ' DLAM AL-QUR'AN

A. *Term-term yang menunjuk pada malapetaka.*

1. *Al-balā'* (البلاء), hakekat dan derivasinya.

Seperti telah dikemukakan pada bab kedua di atas, bahwa *al-balā'* dari segi bahasa berarti "ujian," baik berupa kelapangan maupun kesempitan hidup".¹ *Term-term al-balā'* dengan segala bentuk derivasinya terulang dalam al-Qur'an sebanyak 38 kali.² Dalam pengertian *verbal*-nya, ia berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *b, l, w* (بَلَوَ) menjadi بَلَا atau بَلَى. Menurut hasil penelitian, kata kerja *balawa* (بَلَوَ) ini menjadi *balā'* (بَلَا) yang berarti *ikhtabarah-* (اِخْتَبَرَهُ) atau *imtahanah-* (امْتَحَنَهُ), yakni "menguji, mencoba, atau men-*test*." Dari akar kata ini terbentuk kata *al-balā'* (البلاء) yang berbentuk *maṣḍar*, yang berarti "ujian " dan kata *al-balawā* (البلوى) yang berarti "musibah."³ Dengan demikian, kata *al-balā'* berarti : (1) *ikhtabara* (اِخْتَبَر), yakni ujian (baik berupa kesengaan maupun berupa kesulitan hidup); (2) *al-ijtihād fī al-ḥarb wa al-kirām* (ujian kesungguhan dalam peperangan, dan ujian kemuliaan);⁴ *ihitimām bi al-syai'* (urgennya sesuatu);⁵ *al-gamm* (kesedihan);⁶ *al-taklīf* (beban atau tanggung

¹ Pengertian di atas dengan meminjam istilah Jane I. Smith adalah arti nominal; yang menurut Kenneth Cragg merupakan makna khusus (spesifik). Lihat Jane I. Smith, *An Historical and Semantic Study of The Term Islam as Seen in A Sequence of Quran Commentaries*, (Montana: University of Montana, 1975), h.1. Arti lain adalah arti umum (*general*) atau arti *verbal*.

² Lihat Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahrās li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Bair-t: Dār al-Fikr, 1401 H/1981 M), h.135-136.

³ Lihat Butros al-Bustānī, *Quṭr al-Muḥīṭ*, Juz I, (Bairūt-Libnān: Maktabah al-Libnān, t.th.), h.141. Selanjutnya Lihat Rif'at Ismā'īl al-S-dānī, *Al-balā': Mawāqī'uhā fī al-Qur'ān al-Karīm wa Khaṣāiṣuhā al-Balāgiyyah*, (Cet.I; Mesir: Maṭba'ah al-Amānah, 1411H/1991 M), h.3.

⁴ Lihat Butros al-Bustānī, *op. cit.*, Juz IV, h.306.

⁵ Lihat Ab- al-Faḥl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram Ibn Manẓ-r, *Lisān al-'Arab*, Jilid I, (Baerūt: Dār Sadr-Dār Baerūt, 1968 M/1396 H), h.355. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Ibn Manẓūr al-Anṣārī*".

⁶ Lihat Butros al-Bustānī, *op. cit.*, Juz IV, h.306.

jawab);⁷ *al-in'ām wa al-iḥsān* (karunia dan kebaikan).⁸ Dengan demikian, *al-balā'* dalam pengertian bahasa berarti ujian berupa kesenangan dan kesulitan hidup, kesungguhan dalam peperangan, kemuliaan, urgennya sesuatu, penderitaan fisik, tanggung jawab, serta karunia dan kebaikan sempurna.

Sedangkan kata *al-bilā'* (البلى atau البلاء), yang berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *b, l, y*, (بلى) yang berarti *al-raṣāṣah* (الرشاحة) yang berarti "kelusuhan atau keusangan." Kata *al-bilā'* tersebut, bentuk jamaknya adalah *al-ablā'* (الأبلاء).⁹ Antara keduanya (*balawa* dan *baliya*) memang terdapat hubungan, yakni bahwa ujian yang begitu banyak dan berlangsung lama itu menjadikan seseorang yang mengalaminya merasa berat, sehingga ia seakan-akan telah menjadi "lapuk atau usang" karena banyaknya dan lamanya ujian yang telah dilaluinya, yang dengannya diketahui hakekat dan kualitas keimanan seseorang.¹⁰

Kata *al-balā'* dipergunakan untuk objek yang sifatnya material maupun immaterial. Selain itu, Ahmad bin Fāris (395 H) menyebut dua arti lain dari kata *balā*, yakni: *ikhḷāq al-sya'* (usangnya sesuatu) dan *nau' min al-ikhtibār* (bagian dari ujian).¹¹ Dua arti yang disebutkan terakhir masih erat kaitannya dengan pengertian asal, yakni *al-balā'* adalah ujian, baik berupa kesenangan-kesenangan hidup maupun berupa kesengsaraan-kesengsaraan hidup.

Ibn Manẓūr al-Anṣārī (w.711 H) mengemukakan adanya perbedaan bacaan pada bentuk *maṣdar* (kata jadian) *baliya* (بلى). Ada yang membaca *al-balā'* (البلاء)

⁷ Lihat Butros al-Bustānī, *ibid.*

⁸ Lihat Ibn Manẓūr al-Anṣārī, *op. cit.*, Juz I, h.355.

⁹ Lihat Ibn Manẓūr al-Anṣārī, *ibid.*, Juz XVIII, h.90-91.

¹⁰ Lihat Samīḥ 'Aṭīf al-Zainī, *al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li al-Qur'ān al-Karīm*, Jilid I (Cet.II; Baer-t: Dār al-Kitāb al-Libnānī, 1404 H/1984), h.148.

¹¹ Lihat Ab- al-Husain Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam al-Maqāyis fī al-Lugāh*, di-taḥqīq oleh Syihāb al-Dīn Ab- 'Amru, (Bair-t-Libnān: Dār al-Fikr, 1415 H/1994 M), h.152. Sumber ini untuk selanjutnya disebut " *Ahmad bin Fāris bin Zakariyā*."

dan ada yang membacanya *al-bilā'* (البِلَاءُ). Yang *mafi-hah* huruf *bā*-nya berarti *al-ikhtibār* (ujian); sedang yang *maks-rah* huruf *bā*-nya berarti *al-raṣāṣah* (keusangan, kerusakan, kerapuhan, dan keburukan).¹² Dari akar kata *balā* dan *baliya* (بَلَى ، بَلَا) terbentuk kata-kata derivatif, yang menunjuk pada makna beragam sesuai bentuknya masing-masing. Namun, pada umumnya, dapat dikembalikan pada makna asal, yakni "ujian".¹³

Dari akar kata *balā* dan *baliya* juga terbentuk kata *al-balā'* (jamaknya *al-balāyā*) yang berarti ujian, dan kata *mubtalun* (jamaknya *mubtal-na* atau *mubtalīna*) yang berarti penguji atau pemberi cobaan. Konsep-konsep yang terkandung dari makna *al-balā'* tersebut menjadi kajian dalam penelitian ini dengan mengikuti kecenderungan para ulama tafsir dalam mengelaborasi kandungan ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan *al-balā'*.

Dari segi leksikal, kata kerja *balā* tergolong *fi'il muta'addī* yang membutuhkan objek secara langsung. Dari objek-objeknya itu terbentuk aneka ragam makna. Di antaranya: (1) *raṣāṣah al-ṣaub* (lapuknya pakaian karena telah lamanya dipakai);¹⁴ (2) *'arafah-* (mengetahui), karena ujian menghasilkan pengetahuan yang jelas tentang kualitas yang diuji, sehingga kata tersebut juga dipahami dalam arti pengetahuan; (3) *muṣībah* (bencana yang menimpa), karena ujian adalah sesuatu yang menimpa atau mengenai diri manusia, baik positif maupun negatif, baik anugerah maupun bencana, meskipun kata tersebut populer digunakan untuk makna "bencana";¹⁵ (4)

¹² Lihat *Ibn Manẓ-r al-Anṣārī*, *op. cit.*, Juz XVIII, h.90-93.

¹³ Lihat *Ahmad bin Fāris bin Zakariyā*, *loc. cit.*; Selanjutnya Lihat *Ibn Manẓ-r al-Anṣārī*, *loc. cit.*; Lihat juga, Ab- al-Qāsim al-Husain bin Muḥammad al-Ma'r-f bi al-Rāgib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, yang di-rāji' oleh Wā'il Aḥmad 'Abd al-Raḥmān, (al-Qāhirah-Mishr: al-Maktabah al-Tawfiqiyah, 2003), h.71-72. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*al-Mufradāt fī Garīb*."

¹⁴ Lihat *ān al-'Arab*, *loc. cit.* Selanjutnya, lihat Louis Ma'l-f, *al-Munjid fī al-Lugāt wa al-A'lām*, (Bair-t: Dār al-Masyriq, 1982), h. 49. Selanjutnya Lihat Muhammad Farīd Wajdī, *Dā'irah Ma'ārif al-Qarn al-'Isyrīn*, Jilid II, (Bairūt: Dār al-Fikr, 1399 H/1979 M0, h.354.

¹⁵ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.495.

jika diikuti kata *yamīn* (sumpah), maka ia berarti *ṭayyabta bihā nafsah*-¹⁶ (engkau mensucikan dengannya jiwanya), karena memang salah satu fungsi dari ujian itu adalah sebagai *kaffārat* untuk pembersihan dan penghapusan dosa; (5) *al-iktirās*-¹⁷ (menaruh perhatian), karena ujian juga berfungsi sebagai peringatan, yang membutuhkan perhatian secara khusus bagi umat Islam yang maksiat agar kembali kepada kebenaran, setelah memperhatikan bukti-bukti kekuasaan dan keesaan Allah.

Untuk memahami pengetahuan *al-balā'* yang dikehendaki al-Qur'an, ada baiknya ditelusuri terlebih dahulu *al-balā'* dan derivasinya, serta pemakaiannya di dalam al-Qur'an, yang tersebar pada 35 ayat, di 25 surah. Penggunaan kata dengan huruf-huruf *b*, *l*, *w*, dan segala derivasinya dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 38 kali,¹⁸ di antaranya: *fi'il māḍī* (kata kerja lampau) meliputi: *balaunāhum*, *balaunā*, *ibtalāh*-, *ibtalā*, *wabtāl*-, *ubtuliya*; *fi'il muḍāri'* (kata kerja sekarang) meliputi: *tublā*, *nabtafiḥi*, *liyabluwakum*, *nabluwa*, *liyabluwa*, *liyabluwanī*, *nabluwakum*, *yablā*, *linabluwahum*, *yabl-kum*, *liyabluwakum*, *latublaunna*, *liyabtaliya*, *liyabtaḥikum*, *lanabluwannakum*, yang semuanya mengisyaratkan kebersinambungannya suatu pekerjaan; dan dalam bentuk *ism* (kata benda) meliputi: *balāun*, *al-balā'*, *lamubtaḥina*, *mubtaḥikum*.

Kata *al-balā'* (البَلَاءُ) sendiri digunakan oleh al-Qur'an sebanyak enam kali, selain sekitar 32 kali bentuk-bentuk lain dari akar kata yang sama. Kata ini pada mulanya digunakan untuk melukiskan "lapuknya pakaian karena telah lama dipakai."¹⁹ Dari sini, kata *al-balā'* berarti "ujian" sampai seakan-akan seseorang yang mengalaminya telah "lapuk," karena banyak dan lamanya ujian atau cobaan yang telah dilaluinya. Dengan berbagai ujian itu, diketahui hakekat atau kualitas

¹⁶ Lihat Ibn Manẓūr al-Anṣārī, *loc. cit.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Lihat Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.135-136.

¹⁹ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.71.

seseorang. Kesusahan juga dinamai *al-balā'*, karena ia dapat "melapukkan" jasmani dan rohani. M. Quraish Shihab (1944- M) mengemukakan bahwa " Kata "بَلَاءٌ" terambil dari akar kata "بَلَا، يَبْلُو، بَلَّوْا، بَلَاءٌ" berarti ujian atau cobaan. Kata ini digunakan untuk beberapa makna, antara lain: mengetahui, membongkar, dan menguji. Ketiga makna ini dapat bertemu jika kita menyadari bahwa ujian adalah membongkar sikap atau apa yang dikandung oleh seseorang (misalnya, pengetahuannya), guna mengetahui kualitas yang dibongkar itu."²⁰

Al-Qur'an menggunakan kata *al-balā'*, bukan hanya dalam arti sesuatu yang dinilai negatif oleh manusia, tetapi bisa juga dinilai positif atau baik (QS al-Anbiyā' [21]:35). Bahkan, kewajiban-kewajiban keagamaan juga dinamai *al-balā'*, karena ia merupakan amanah yang berat dipikul. Karena itu, kata ini digunakan untuk menggambarkan suatu yang sifatnya berat dan berdampak panjang. Dari enam kata *al-balā'* yang digunakan oleh al-Qur'an, empat di antaranya berkaitan dengan Fir'aun dan penyiksaannya terhadap umat Nabi Musa a.s. (QS al-Baqarah, [2]:49; S al-A'rāf [7]:41; S Ibrāhīm [14]:6; dan S al-Dukhān [44]:33) dan satu berkaitan dengan Nabi Ibrāhīm a.s. yang diuji dengan perintah menyembelih putera beliau (QS al-Saffāt [37]:106), satu lainnya lagi berkaitan dengan ujian atau cobaan yang dihadapi umat Islam dalam perang Badar (QS al-Anfāl [8]:17). Kedua peristiwa terakhir ini merupakan ujian yang sungguh berat, sekaligus memiliki dampak yang besar.

Untuk memahami lebih jauh pengertian *al-balā'* yang dikehendaki al-Qur'an, maka terlebih dahulu ditelusuri pemakaiannya dalam al-Qur'an, terutama dilihat dari segi pemakaian objeknya. Kata *al-balā'* dalam ayat-ayat al-Qur'an yang terambil dari akar kata *b, l, w*; khususnya yang berbentuk *fi'il* (kata kerja) digunakan sebanyak 30 kali, 7 kali dalam bentuk *fi'il māḍī*, 22 kali dalam bentuk *fi'il muḍāri'*, dan satu kali

²⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Juz XV, (Cet.I; Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2003), h. 184. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "**Al-Mishbāh**."

dalam bentuk *fi'il amr*,²¹ yang keseluruhannya diikuti oleh objek langsung. "Seluruh kata kerja yang terbentuk dari akar kata *b, l, w*, adalah tergabung dalam *fi'il muta'addi* (kata kerja yang memerlukan objek).²²

Pola-pola objek *al-balā'*, di antaranya terlihat seperti telah disebutkan oleh Allah dalam QS al-Anfāl [8]:17 yang berbunyi: "وَلِيْلِي الْمُؤْمِنِينَ" (*Dan sesudahannya, Dia menguji orang-orang mukmin*). Kata kerja *liyubliya* pada ayat ini dinyatakan dalam bentuk *fi'il mu'āri'* (kata kerja yang menunjukkan kesinambungannya sesuatu pekerjaan) dengan objek langsung, yakni *al-mu'minīna*, yang secara harfiah berarti orang-orang beriman. Kata *liyubliya* terambil dari kata *balā'* yang berarti menguji. Huruf *lām* pada kata tersebut adalah *li al-ta'īl*²³ yang berfungsi sebagai *al-'āqibah* dan mengandung arti "hasil, sesudah, atau akibat." Sedangkan kata *ablāh-* bermakna "memberi anugerah." Kata ini pada mulanya berarti ujian, kemudian digunakan untuk menunjukkan perolehan sesuatu yang menjadikan siapa yang memperolehnya tersentuh dan terpengaruh (QS al-Anbiyā' [21]:35. Ayat ini, menurut salah satu riwayat, turun sehubungan dengan kehadiran sejumlah kafir Quraisy di Perang Badar dengan sikap bakhil dan congkak, serta mendustakan kerasulan Muhammad saw.²⁴ Karena itu, ketika pasukan *musyrikīn* sedang berhadapan dengan pasukan *muslimīn* di medan pertempuran Badar, Rasulullah saw. mengambil segenggam tanah kemudian melemparkan ke wajah-wajah para musuh sambil membaca "*syāhat al-wujūh*" (hancur lumat setiap wajah).²⁵

²¹ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *loc. cit.*

²² Lihat al-Mu'allim Butros al-Bustāmī, *op. cit.*, h.142.

²³ Lihat Maḥm-d Sāfī, *al-Jadwal fī Irāb al-Qur'ān wa Sarfihī wa Bayānihī ma'a Fawā'id al-Naḥawīyyah Hāmmah*, Juz IX (Cet. IV; Bair-t: Dār al-Rasyīd, 1418 h/1998), h.190.

²⁴ Lihat Muḥammad Maḥm-d Hijāzī, *al-Tafsīr al-Wā'ih*, Jilid I, (Bair-t: Dār al-Jīl, 1413 H/1993 M), h.814.

²⁵ Lihat Ab- al-Husain 'Alī bin Aḥmad al-Wāhidī al-Naisāb-rī, *Asbāb al-Nuzūl* (Cet.II; Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī wa Aulāduh-, 1387 H/1968 M), h.133. Selanjutnya Lihat Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī*, Juz IX, (Mesir: Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī wa Aulāduh-, 1383 h/1963 M), h.181.

Setelah menyimak redaksi ayat dan konteks turunnya, maka dapat diketahui bahwa penggunaan kata *liyubliya al-mu'minīna* dalam ayat ini, mengisyaratkan bahwa kemenangan dalam perang Badar, keyakinan akan sumber kemenangan itu, dan hasil-hasil positif lainnya yang telah diraih, merupakan ujian bagi kaum mukmin. Kata *minhū* (dari sisi-Nya) pada ayat ini menekankan sekali lagi bahwa kemenangan itu bersumber dari Allah.

Oleh karena itu, makna-makna *al-balā'* yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an secara umum, adalah sebagai berikut;

1. *al-ikhtibār* (ujian), seperti firman Allah dalam QS al-Baqarah [2]:155, yang pesan intinya bahwa ujian Allah yang beragam terhadap manusia adalah suatu keniscayaan dan berkesinambungan dengan maksud untuk melihat siapa bersabar dan rela menerima *qaa'a'* dan *qadar* Allah, atau sebaliknya;²⁶
2. *al-ni'mah wa al-miḥnah* (karuniah dan cobaan), seperti firman Allah dalam QS Ibrāhīm [14]:6 dan QS al-A'rāf [7]:141.²⁷
3. *al-takālīf* (kewajiban-kewajiban agama), seperti firman-Nya dalam QS Muḥammad [47]:31. Menurut Ab- al-Sa'-d (w.982 H), ayat ini menegaskan bahwa Allah menguji manusia berupa perintah untuk berjihad dan semacamnya sebagai bagian dari beban dan tanggung jawab yang berat.²⁸

Makna-makna *al-balā'* yang dikemukakan oleh al-Qur'an di atas, pada hakekatnya, tidak berbeda dengan pengertian *al-balā'* menurut bahasa. Keduanya secara tegas memerintahkan orang-orang yang tertimpa *al-balā'* untuk bersabar,

²⁶ Lihat Ab- al-Sa'-d, Muḥammad bin Muḥammad al-'Umāḍī (w. 982 H), *Irsyād al-'Aql al-Salīm Ilā Mazāyā al-Qur'ān al-Karīm*, Juz I, (al-Qāhirah: Dār al-Muṣḥaf, 1998), h.180.

²⁷ Lihat 'Abdullah bin Aḥmad bin Maḥm-d al- Nasafī, *Madārik al-Tanzīl wa Haqā'iq al-Ta'wīl/ Tafsīr al-Nasafī*, Jilid II, (Cet.I, Bair-t: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/1995 M), h.255. Selanjutnya Lihat Ab- al-Sa'-d, *op. cit.*, Juz III, h.265.

²⁸ Lihat Ab- al-Sa'-d, *ibid.*, Juz VIII, h.101.

meskipun kesulitan hidup dan beban tanggung jawab sebagai sesuatu yang berat, namun dengan kesabaran mereka itu menjadi wasilah akan dianugerahkannya oleh Allah aneka ragam karunia, rahmat, dan petunjuk pada mereka. Pada sisi lain, dari makna-makna kebahasaan dan dalam sudut pandang al-Qur'an terlihat bahwa *al-balā'* memiliki arti yang beragam. Meskipun demikian, makna-makna itu, yang pada akhirnya bertemu pada satu makna, yakni *al-imtīhān wa al-ikhtibār* (ujian atau cobaan).

Dari 38 (tiga puluh delapan) kali kata *al-balā'* dengan segala bentuk kata jadiannya digunakan dalam al-Qur'an, diperoleh beberapa hakikat:

1. *Al-balā'* adalah keniscayaan hidup bagi manusia *mukallaf*, yang dilakukan oleh Allah sendiri tanpa keterlibatan yang diuji dalam menentukan cara, waktu, dan bentuk ujian itu, seperti halnya setiap ujian lain (QS al-Mulk [67]:2).

2. Sebagai keniscayaan bagi manusia mukallaf, maka tidak seorang pun yang luput dari *al-balā'*. Semakin tinggi kedudukan seseorang, semakin berat pula ujiannya. Karena itu, ujian para nabi dan rasul Allah yang terberat (QS al-Baqarah [2]:124)

3. *Al-balā'* yang merupakan keniscayaan hidup itu meliputi kelapangan dan penderitaan hidup, misalnya, yang diteladankan oleh Allah terhadap para nabi dan rasul-Nya, di antara mereka adalah Nabi Sulaiman a.s. dan Nabi Ayyub a.s. Pembagian tersebut juga ditegaskan dalam QS al-Anbiyā' [21]:35.

4. *Al-balā'* berupa anugerah atau nikmat Allah, tidak dapat dijadikan sebagai bukti kasih sayang Ilahi, seperti halnya penderitaan tidak selalu berarti murka-Nya; hanya orang-orang yang tidak memahami makna hidup yang beranggapan demikian. Ini ditegaskan-Nya dalam QS al-Fajr [89]:15-17.

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِي. وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِي. كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ (الفجر، 89: 15-17).

Artinya:

Adapun manusia apabila ia diuji oleh Tuahannya lalu dimuliakan-Nya dan diberinya nikmat, maka ia berkata: "Tuhanku telah memuliakanku. Adapun bila mengujinya lalu membatasi rezekinya maka ia berkata: "Tuhanku telah menghinakanku. Sekali-kali tidak! Sebenarnya kamu tidak memuliakan anak yatim (QS al-Fajr [89]:15-17).

5. *Al-balā'* yang menimpa seseorang, dalam hal-hal tertentu, di samping sebagai tantangan untuk meraih suatu kehidupan yang lebih baik dan berkualitas, juga merupakan cara Tuhan mengampuni dosa, mensucikan jiwa, dan pada sisi lain, dapat dijadikan sebagai alat untuk menjadikan seorang hamba sebagai syuhada'-Nya, atau sebagai alat untuk mengangkat dan meninggikan derajatnya ke tingkat yang lebih mulia.

2. *Al-muṣībah* (المُصِيبَةُ).

Kata ***muṣībah*** dengan segala bentuk kata jadiannya digunakan dalam al-Qur'an sebanyak 77 kali, yang tersebar pada 56 ayat, di 27 surah. Tigapuluh tiga kali dalam bentuk kata kerja lampau (*fi'il māḍī*), tigapuluh dua kali dalam bentuk kata kerja sekarang (*fi'il muḥarrar*), dan duabelas kali dalam bentuk kata benda (*ism*).²⁹

Dari segi bahasa, kata ***muṣībah*** adalah bentuk *maṣdar* (*verbal noun* atau kata jadian). Asalnya dari kata ***maṣūbah***, tetapi karena bertemu antara baris *al-wāwu* dengan baris *al-ṣād*, maka diganti huruf *al-wāwu* dengan huruf *al-yāu*, sehingga terbentuk kata ***muṣībah***.³⁰ Ia terambil dari akar kata dengan huruf-huruf *ṣ*, *w*, *b*, yang menunjuk pada makna "tetap dan tenangnya sesuatu," yang dari makna ini terbentuk kata ***al-ṣawāb fi al-qaul wa al-fi'l***³¹ (benar dalam perkataan dan perbuatan), yang pada hakekatnya, satunya perkataan dan perbuatan dapat melahirkan ketenangan. Pada sisi lain, ia bermakna "mengenai atau menimpa," yang pada mulanya akar kata ini berkaitan dengan "lemparan," bila lemparan tersebut mengenai sasaran.³²

Dari segi leksikal, kata ***muṣībah*** berarti *ibtalāh- bi al-maṣāib li yusyībah- 'alaihā wa huwa al-amr al-makr-h yanzilu bi al-insān*³³ (ujian yang menimpa manusia atau yang serupa atasnya, yakni segala hal yang negatif yang datang menimpa manusia). Bahkan menurut Muḥammad Husain al-Tabaṭṭabāi (w.1401 H/1981 M),

²⁹ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.415-416.

³⁰ Lihat Ibn Manẓūr al-Anṣārī, *op. cit.*, Juz II, h.23.

³¹ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.579-580

³² Lihat Ibn Manẓūr al-Anṣārī, *op. cit.*, Juz I, h.24.

³³ Lihat *ibid.*, h.23-24. Ada pandangan yang mengatakan bahwa kata ***muṣībah*** berasal dari kata ***aṣāba*** (أَصَابَ) berarti "mengenai, menimpa, atau membinasakan." Ia juga berarti kemalangan (*al-baliyyah*), atau segala kejadian yang tidak diinginkan, yang menimpa manusia. Abd. Aziz Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid IV (Cet.I; Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1997), h.1255. Bandingkan Azyumardi Azra(ed.), *op.cit.*, Jilid III, h.308.

musibah adalah kejadian apa saja yang menimpa manusia yang tidak dikehendaki dan bersifat negatif. Musibah itu dapat berupa penyakit, rugi dalam berusaha, kehilangan barang, kehilangan keluarga yang dicintai, bencana alam, wabah penyakit, kalah perang, paceklik, dan kiamat.³⁴

Perbedaan antara *muṣībah* dan *al-balā'*, antara lain adalah bahwa *al-balā'* dalam al-Qur'an menunjuk kepada kebaikan dan keburukan secara umum (QS al-Anbiyā' [21]:35); sementara *muṣībah* dikhususkan penggunaannya pada hal-hal yang tidak menyenangkan (bersifat negatif).³⁵ Meskipun kata kerja *aṣaba* digunakan dalam konteks kebaikan dan keburukan.³⁶ Pemakaian kata *muṣībah* dan *aṣaba*, misalnya, dapat dilihat pada firman-Nya, seperti berikut:

إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ (التوبة، 9 : 50).

Artinya:

Jika kamu mendapat sesuatu kebaikan, mereka menjadi tidak senang karenanya; dan jika kamu ditimpa sesuatu bencana, mereka berkata: "Sesungguhnya kami sebelumnya telah memperhatikan urusan kami (tidak pergi berperang)" dan mereka berpaling dengan rasa gembira. (QS al-Taubah [9]:50).

Al-Qur'an mengisyaratkan adanya hierarki musibah yang ditimpakan kepada orang-orang beriman. Musibah yang dimaksud meliputi tiga hal, yaitu: *al-ba'sā'*

³⁴ Lihat al-'Allāmah al-Sayyid Muḥammad al-Husain al-Tabā'tabāī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz I, (Baer-t: Mu'assasah al-'Alamī li al-Ma'b-'āt, 1403 H/1983 M)), h.353. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Muḥammad al-Husain al-Tabā'tabāī*".

³⁵ Persepsi tentang penggunaan kata *muṣībah* yang khusus ditujukan kepada hal-hal yang bersifat negatif mengenai manusia, juga sejalan dengan pengertian yang diberikan dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia. Makna musibah menurutnya, adalah sebagai berikut: (1) kejadian [peristiwa] menyedihkan yang menimpa; (2) malapetaka, bencana. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *op. cit.*, h.676.

³⁶ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.495.

(kesempitan dan kepapaan), *al-«arrā'* (penderitaan), dan *al-ba's* (perang), perhatikan QS al-Baqarah [2]:177. Ketiga hal ini, menurut Maḥm-d Syalṭ-ṭ (1893 M), adalah hal yang paling menonjol, yang dikeluhkan semua orang yang suka mengeluh.³⁷

Kata **muṣībah** sendiri digunakan oleh al-Qur'an sebanyak 10 kali—selain 67 kali bentuk-bentuk lain dari akar kata yang sama—semuanya digunakan untuk sesuatu yang tidak menyenangkan.³⁸ Namun demikian perlu diingat bahwa segala yang tidak menyenangkan itu, bila direnungkan, pasti tepat dan benar. Oleh karena itu, Allah berfirman:

وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ (الشورى، 42: 30).

Artinya:

Dan apa saja yang menimpa kamu dari musibah, maka itu adalah disebabkan karena perbuatan tanganmu sendiri dan Allah memaafkan banyak (QS al-Sy-rā' [42]:30).

Ayat ini menegaskan bahwa dosa dan kemaksiatan yang oleh manusia lakukan, paling tidak disebabkan oleh kecerobohan atau ketidak hati-hatiannya. Musibah yang ia alami itu hanyalah akibat sebagian dari kesalahannya, karena Allah tetap melimpahkan rahmat-Nya kepadanya dan Dia memaafkan banyak dari kesalahan-kesalahannya, sehingga kesalahan-kesalahan itu tidak mengakibatkan musibah atas dirinya.³⁹ Oleh karena itu, bila manusia ditimpa musibah, maka hendaknya bersegera

³⁷ Lihat Maḥm-d Syalṭ-ṭ (1893 M), *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Juz I, (Kairo: Dār al-Syur-q, 1408 H/1988 M), h.87.

³⁸ Kata **muṣībah** dapat mencakup petaka dunia dan petaka akhirat, atau petaka yang bersifat fisik-material dan petaka yang bersifat moral-spiritual. Yang pertama mencakup amal-amal lahiriah berupa aneka kedurhakaan, seperti: permusuhan, korupsi, bermacam-macam penyakit yang ganas, dan perzinahan; sedangkan yang kedua meliputi amal-amal batin, seperti: keyakinan yang batil, atau penyakit-penyakit hati lainnya, di antaranya: iri hati, takabbur, dan lain-lain, yang kesemuanya merupakan bagian dari bencana. Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz X, h.360.

³⁹ *Ibid.*, Juz XII, h.503-504.

merenungkan kesalahan yang pernah mereka lakukan, baik yang berkaitan dengan hak-hak Allah, maupun hak-hak sesama manusia, terutama orang tua, tetangga, dan sesama muslim. Hal ini penting dilakukan agar manusia tidak mengkambinghitamkan orang lain atau makhluk halus, yang semuanya menjurus pada syirik. Orang yang melakukan perenungan dan penyadaran atas kesalahan dan dosanya setelah ditimpa musibah, maka Allah akan mengampuni dan menghapus dosa-dosanya, sebagaimana dijelaskan dalam hadis, riwayat al-Bukhari (816 M) dan Muslim (820 M) dari 'Aisyah, Rasulullah saw. bersabda:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ مُصِيبَةٍ تُصِيبُ الْمُسْلِمَ إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا عَنْهُ حَتَّى الشُّوْكَةِ يُشَاكُّهَا (متفق عليه).⁴⁰

Artinya:

Rasulullah saw. bersabda: "Tidak ada satu musibah yang menimpa orang muslim, melainkan Allah akan menghapuskan dosanya karena musibah itu termasuk duri yang yang menusuknya (Hadis riwayat Muttafaqun 'Alaīh).

Sama halnya dengan *al-balā'*, musibah⁴¹ juga tidak membedakan sasaran yang dikenainya. Ia dapat menimpa manusia yang saleh (seperti para nabi dan rasul Allah), atau manusia durhaka. Meskipun perlu diketahui bahwa jika ia datang pada manusia saleh, maka musibah itu harus dipandang sebagai pengujian keimanan (cobaan). Sekalipun musibah secara lahiriah tidak menyenangkan, namun bagi orang-orang arif-bijaksana dan orang-orang saleh, pada hakikatnya, diartikan sebagai

⁴⁰ Ab- 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Saḥīḥ al-Bukhārī*, Juz VII, (Cet.I; al-Riyād: Dār 'Alam al-Kutub, 1417 H/1996 M), h.2. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*al-Imām al-Bukhārī*".

⁴¹ Musibah yang dalam arti *al-balā'*, al tau malapetaka terlihat pada ayat-ayat al-Qur'an berikut ini: QS al-Baqarah [2]:156; S Ali Imrān [3]:65; S al-Nisā' [4]:62 dan 72; S al-Mā'idah [5]:49; S al-Taubah [9]:50; S al-Qaṣaṣ [28]:47; S al-Sy-rā' [42]:30; S al-Hadīd [57]:22; dan S al-Tagāb-n [64]:11. Lihat *al-Mufahrās*, *op. cit.*, h.415-416.

sarana untuk meningkatkan derajat orang-orang mukmin di sisi Allah. Lain halnya bagi orang-orang kafir, musibah memang dimaksudkan untuk membalas kekafiran mereka (QS al-A'rāf [7]:100).

Alam raya dan segala isinya, fenomena dan peristiwa-peristiwanya, baik yang terjadi berulang kali maupun yang hanya terjadi sesekali, semuanya dinamai oleh al-Qur'an dengan *āyāt* (tanda-tanda)⁴² kekuasaan Allah (QS al-Baqarah [2]:164), musibah pun termasuk salah satu tanda kekuasaan Allah. Dahulu, Allah membuktikan kebenaran seorang rasul dengan tanda-tanda yang bersifat material, bahkan Allah tidak jarang menjatuhkan bencana kepada satu kaum untuk memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda kekuasaan-Nya, bahwa musibah mengenai seluruh kaum. Tanda-tanda ini dijadikan sebagai bukti kebenaran seorang rasul. Tanda-tanda semacam itu pula yang dimohonkan oleh orang-orang musyrik pada masa Nabi Muhammad saw., tanpa terkecuali secara tegas Abu Jahal, atas nama orang-orang musyrik pernah bermohon (QS al-Anfāl [8]:32).

Permohonan orang-orang musyrik itu ditolak, bukan saja karena pemikiran umat manusia sejak itu telah siap untuk mencapai tahap baru, akan tetapi karena al-Qur'an sendiri sudah cukup menjadi bukti dan tanda kebenaran⁴³ (QS al-Ankab-t [29]:51).

⁴² Menurut Charles Sanders Peirce (1893-1914), manusia adalah *homo semioticus*, artinya dalam kehidupan sehari-hari, manusia senantiasa bertemu dengan tanda dan berhubungan dengannya. Mereka beraktivitas setiap kali dalam rangka memberi respons pada tanda yang datang terhadap dirinya masing-masing. Bahkan bagi Peirce, seluruh alam raya ini adalah tanda-tanda. Misalnya, polisi melacak kejahatan; orang yang sedang jatuh cinta melihat gerak-gerik lawan jenisnya; menangis karena sedih, tersenyum atau bahkan bingung; melihat buah durian yang baik; dokter memeriksa penyakit pasien; tanda marah dari orang; tanda bahasa; symbol-simbol; mimpi-mimpi, dan lain-lain. Lihat George Richard T.De., *Semiotic Themes*, (Lawrence: University of Kansas Publication, 1981), h.27.

⁴³ Lihat M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Quran* (Cet.I; Bandung: Penerbit Mizan, 2000), h. 213-214. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Secercah Cahaya*".

Sebagai langkah solusi, perlu digarisbawahi bahwa yang terjadi dalam masyarakat, kesemuanya merupakan tanda-tanda dari kekuasaan Allah.⁴⁴ Oleh karena itu, manusia hendaknya senantiasa mawas diri, beristigfar, memohon bantuan dan bimbingan-Nya, baik yang terjadi itu berupa musibah, maupun bukan musibah.

Dari uraian di atas terlihat bahwa pada mulanya kata *muṣībah* berarti "mengenai atau menimpa." Memang bisa saja yang mengenai itu adalah sesuatu yang menyenangkan. Akan tetapi, bila al-Qur'an menggunakan kata *muṣībah* itu sendiri, maka ia berarti sesuatu yang tidak menyenangkan yang menimpa manusia. Ada beberapa hal yang dapat disimpulkan dari uraian al-Qur'an tentang *muṣībah* :

a. Musibah terjadi karena ulah manusia, antara lain karena dosanya. Ini ditegaskan dalam QS al-Sy-rā [42]:30, yang artinya: "Dan musibah apa pun yang menimpa kamu, maka ia disebabkan oleh perbuatan tangan kamu sendiri;" dan QS al-Nisā' [4]:79, yang artinya: "Nikmat apa saja yang engkau peroleh adalah dari Allah, dan apa saja musibah yang menimpamu, maka dari (kesalahan) dirimu sendiri."

b. Musibah tidak terjadi kecuali atas izin Allah (QS al-Tagāb-n [64]:11).⁴⁵

⁴⁴ Tanda juga memainkan peran penting dalam agama, paling tidak, agama Yahudi, agama Kristen, dan agama Islam. Dunia sebagai ciptaan dengan berbagai aspeknya sering digambarkan sebagai tanda Allah, tanda ke-Mahakuasaan dan ke-Mahaesa-an Allah. Dalam Islam, tanda dan penandaan merupakan unsur yang penting. Kata *āyat* yang arti dasarnya adalah "tanda", terdapat kurang lebih 285 kali digunakan dalam al-Qur'an. Misalnya, firman-Nya, yang artinya: "*Kami akan memperlihatkan kepada mereka ayat-ayat Kami di segenap ufuk dan pada diri mereka sendiri*" (QS Fiṣṣilat [41]:53). Namun, interpretasi terhadap suatu tanda dapat berbeda atau bahkan salah menurut ukuran tertentu. Lihat Umberto Eco, *A Theory of Semiotics*, (Bloomington: Indiana University Press, 1984), h.7.

⁴⁵ Ada perbedaan antara izin dan restu, karena apa yang diizinkan-Nya belum tentu direstui. Dia mengizinkan kekufuran karena telah memberi manusia kebebasan memilih, tetapi Dia tidak merestui-Nya (QS al-Zumar [39]:7). Sistem yang berlaku di alam raya ini adalah atas pengetahuan dan izin-Nya, karena aneka tujuan yang dikehendaki-Nya. Lihat M. Quraish Shihab, "Musibah Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Nomor : 1, Januari 2006, h. 9-10. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Jurnal*".

3. *Al-fitnah* (الْفِتْنَةُ).

Kata *fitnah* dengan segala bentuk derivasinya digunakan dalam al-Qur'an sebanyak 60 kali, yang tersebar pada 50 ayat, di 32 surah. Sepuluh (10) kali dalam bentuk *fi'il māḍī* (kata kerja lampau), duabelas (12) kali dalam bentuk *fi'il muḳāri'* (kata kerja sekarang dan akan datang), dan tigapuluh delapan (38) kali dalam bentuk *ism* (kata benda).⁴⁶

Dari segi bahasa, kata *fitnah* dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan sebagai "perkataan bohong atau tanpa dasar kebenaran yang disebarkan dengan maksud menjelekkkan orang (seperti: menodai nama baik, merugikan kehormatan orang).⁴⁷ Ia adalah bentuk *maṣḍar* (*verbal-noun*/kata jadian). Ia terambil dari akar kata Arab dengan huruf-huruf *f, t, n*, yang menunjuk pada makna *ibtilā wa ikhtibār* (ujian dan cobaan), *imtiḥān* (ujian), *al-iḥrāq* (membakar atau menyiksa), misalnya, *fatantu al-ḡahaba fī al-nār* (aku telah membakar emas dalam api).⁴⁸ Kata *al-fitnah* juga berarti *al-imtiḥān wa al-ibtilā' wa al-ḡalāl wa al-iṣm wa al-'aḏāb*⁴⁹ (ujian, cobaan, kesesatan, dosa, dan siksaan). Menurut al-Rāgib al-Aṣḡahānī (w.502 H), kata *fitnah* dalam al-Qur'an, yang terambil dari akar kata *fatana*, pada mulanya ia berarti

⁴⁶ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.511-512.

⁴⁷ Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *op. cit.*, h.277. Ia juga bisa bermakna : menakjubkan, pemberontakan, pembawa berita bohong. Fitnah itu adalah dosa besar, karena dapat meresahkan, dapat membawa kesusahan pada diri sendiri, maupun orang lain. Oleh karena itu dilarang dan harus dibasmi. Lihat Mochtar Effendy (ed.), *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Jilid II (Cet.I; Palembang: Universitas Sriwijaya, 2000), h.194.

⁴⁸ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.825. Selanjutnya Lihat Muḥammad bin Abī Bakr bin 'Abd-al-Qādir al-Rāzī, *Mukhtār al-ṣaḥḥāh*, (al-Qāhirah: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Ilmiyyah li al-Kitāb, 1997), h.49.

⁴⁹ Lihat Muḥammad Farīd Wajdī, *Dā'irah al-Ma'ārif al-Qarn al-Isyrīn*, Juz VII (Cet.III; Baer-t: Dār al-Ma'rifah, 1971), h.124. Selanjutnya Lihat Ab- Maṣ-r Muḥammad bin Aḥmad al-Azharī, *Taḥqīq al-Lughah*, Juz XIII, di-taḥqīq oleh 'Abd-al-Salām Hārūn dkk. (al-Qāhirah: al-Dār al-Miṣriyyah li al-Ta'lif wa al-Tarjamah, 1998), h.297-299.

*idkhāl al-ḡahabī al-nāra litāẓhara jaḍatuh- min ridā'atihī*⁵⁰ (membakar emas untuk mengetahui kadar kualitasnya). Kata tersebut digunakan oleh al-Qur'an dalam arti "memasukkan ke neraka" atau "siksaan," seperti firman-Nya:

يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ. ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (الذاريات، 14-13 : 51).

Artinya:

(Hari pembalasan itu ialah) hari ketika mereka difitnah atau dimasukkan ke neraka; (kemudian dikatakan kepada mereka), rasakanlah fitnahmu (siksa yang diperuntukkan bagimu). Inilah yang dahulu kamu minta agar disegerakan (QS al-Zāriyāt [51]:13-14).

Kata *fitnah* juga digunakan, berdasar pemakaian asal kata di atas, dengan arti "menguji," baik ujian itu berupa nikmat maupun berupa kesulitan,⁵¹ seperti firman-Nya, " وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً " (Kami akan menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai fitnah (cobaan). (QS al-Anbiyā' [21]:35).

Kata *fitnah* sendiri digunakan oleh al-Qur'an sebanyak 34 kali—selain 26 kali bentuk-bentuk lain dari akar kata yang sama⁵²—dan tidak satu pun yang mengandung makna seperti dikemukakan oleh Kamus Besar Bahasa Indonesia di atas. Memang satu kata boleh jadi digunakan oleh satu bahasa tertentu dengan arti yang berbeda dari yang digunakan oleh bahasa yang lain. Masing-masing sesuai dengan makna yang disepakati oleh pemakainya. Namun, kita tidak dapat mengartikan satu kata dalam bahasa tertentu dengan arti yang digunakan oleh bahasa yang lain. Karena itu, tidak dapat mengartikan ayat *al-fitnah asyaddu min al-*

⁵⁰ Lihat *al-Mufradāt fī ḡarīb*, *op. cit.*, h.373-374.

⁵¹ Lihat *Secercah Cahaya*, *op. cit.*, h.153. Selanjutnya Lihat 'Alī bin Muḥammad 'Alī Ibn al-'usain al-Jurjānī, *al-Ta'rīfāt*, (al-Qāhirah: Muṣ'afā al-'alabī, 1938), h.144.

⁵² Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.662.

qatl (QS al-Baqarah [2]:191) dan ayat *al-fitnah akbaru min al-qatl* (QS al-Baqarah [2]:217) dengan makna "memfitnah (membawa berita bohong dan menjelekkan orang lain) lebih kejam atau lebih besar dosanya daripada pembunuhan. Kekeliruan muncul dari pemahaman yang meleset tentang kata *fitnah* yang diperparah oleh diabaikannya konteks sebab turunnya ayat-ayat itu, yakni Nabi saw. mengutus pasukan dengan tugas mengamati-ngamati kafilah kaum musyrik Makkah. Ketika menemukannya, mereka sepakat menyerang, menyandera, dan merampas kafilah, padahal saat itu adalah bulan Rajab, yang merupakan salah satu dari empat bulan haram. Dalam bulan-bulan tersebut, pertumpahan darah tidak dibenarkan. Kaum musyrik mengecam sikap kaum muslim itu dan menganggap penyerangan tersebut sebagai suatu perbuatan yang besar dosanya. Menanggapi sikap kaum musyrik itu, serta menghargai niat baik pasukan, ayat-ayat di atas turun untuk menjelaskan bahwa *fitnah* yakni penyiksaan yang dilakukan oleh kaum musyrik di Makkah, berupa menganiaya kaum muslim, menyiksa mereka dengan aneka siksaan jasmani, perampasan harta dan pemisahan sanak keluarga, teror, serta pengusiran dari tanah tumpah darah, bahkan menyangkut agama dan keyakinan mereka dalam wujud kemusyrikan, yakni penolakan mereka atas keesaan Allah swt., pada hakekatnya, lebih kejam dan lebih besar bahaya atau dosanya daripada pembunuhan yang dilakukan oleh sahabat-sahabat Nabi pada bulan haram. Apalagi seperti pandangan sementara riwayat, peristiwa ini terjadi pada malam pertama bulan Rajab, yang ketika itu, mereka belum mengetahui bahwa bulan Rajab telah tiba."⁵³ Dalam pada itu, *fitnah* yang dimaksudkan dua ayat di atas (QS al-Baqarah [2]: 191 dan 217), adalah penyiksaan yang dilakukan oleh kaum musyrik di Mekah seperti tersebut di

⁵³ Lihat Abū al-Husain Aḥmad al-Wāhidī al-Naisabūrī, *op. cit.*, h.29.

atas. Bukan dalam arti perkataan bohong atau tanpa dasar kebenaran yang disebarkan dengan maksud menjelekkan orang, seperti: menodai nama baik, atau merugikan kehormatan orang.

Hal yang dikemukakan di atas, bukan berarti al-Qur'an tidak berbicara tentang pembicaraan fitnah dalam arti yang dikemukakan oleh Kamus Besar Bahasa Indonesia di atas. Salah satu ayat yang menguraikannya ditemukan dalam QS al-Nisā' [4]:112 dijelaskan dengan firman-Nya:

وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (النساء، 4: 112).

Artinya:

Dan barang siapa yang mengerjakan kesalahan atau dosa, kemudian dituduhkannya kepada orang yang tidak bersalah, maka sesungguhnya dia telah berbuat satu *buhtān* (kebohongan yang besar) dan dosa yang nyata (QS al-Nisā' [4]:112).

Kata *buhtān* terambil dari akar kata *bahata*, yang antara lain berarti "*mengherankan*," seakan-akan yang melakukan fitnah, melakukan sesuatu yang tidak masuk akal, sehingga yang mendengarnya merasa heran. Memang, fitnah dalam pengertian bahasa Indonesia, atau *buhtān* dalam istilah al-Qur'an dan sunnah seringkali membuat orang yang mendengarnya terheran dan bingung, apalagi jika yang melakukannya seorang yang dinilai "terhormat," atau menyandang gelar ilmunan, atau agamawan. Jangankan memfitnah, *gībah*⁵⁴ (membicarakan keburukan

⁵⁴ Pada sisi lain, dalam rangka memelihara keutuhan masyarakat, al-Qur'an dan sunnah dalam kasus-kasus tertentu, membenarkan *gībah*. Allah mengetahui bahwa terkadang menyebut keburukan orang lain yang memang benar adanya, tidak dapat dihindari. Karena itu, dalam beberapa hal, atau kasus, ia dapat ditoleransi, yakni: (1) meminta fatwa, yaitu seseorang bertanya tentang hukum dengan menyebut kasus tertentu dengan memberi contoh. Ini seperti halnya seorang wanita yang bernama

seseorang yang sebenarnya) pun tidak dibolehkan oleh agama. Sedemikian buruk hal ini, sehingga al-Qur'an melukiskannya dengan aneka lukisan yang mengerikan (QS al-Hujurāt [49]:12) di atas. Ia dimulai dengan pertanyaan, "Sukakah kamu?" atau "Tegakah kamu ?" atau "Maukah kamu?" Pertanyaan tentang "sukakah" dikemukakan menyangkut sesuatu yang pasti amat-tidak disukai, bahkan tidak tega dilakukan oleh manusia mana pun, yakni memakan daging manusia. Lebih mengerikan lagi bahwa manusia tersebut adalah saudaranya sendiri, dan kengeriannya semakin bertambah-tambah lagi jika saudara tersebut telah meninggal. Oleh karena itu, bila *gībah* saja merupakan perbuatan yang sangat buruk, apalagi *buhtān* (memfitnah dan mengada-adakan keburukan).

Dengan demikian, dari 60 kali kata *fitnah* digunakan oleh al-Qur'an dapat disimpulkan bahwa makna-makna kebahasaan di atas tidak berbeda dengan makna-makna yang terdapat dan digunakan dalam al-Qur'an. Makna-makna dimaksud di samping digunakan oleh Allah dalam rangka **mengetahui inti manusia**, juga tergambar dalam al-Qur'an seperti berikut: (1) *al-imtīḥān wa al-ikhtibār wa al-ibtīlā*, seperti firman-Nya dalam QS al-Ankab-t [29]:1-3, yang inti pesannya menekankan bahwa manusia keseluruhannya tidak lepas dari ujian atau cobaan (beriman atau

Hind meminta fatwa Nabi saw. menyangkut suaminya, yakni Ab- Sufyan dengan menyebut kekikirannya, yakni apakah sang isteri boleh mengambil uang suaminya tanpa sepengetahuan sang suami ?; (2) menyebut keburukan seseorang yang memang tidak segan menampakkan keburukannya di hadapan umum, seperti menyebut si A adalah pemabuk, karena memang dia sering minum di hadapan umum dan mabuk; (3) menyampaikan keburukan seseorang kepada yang berwenang dengan tujuan mencegah terjadinya kemungkaran; (4) menyampaikan keburukan seseorang kepada siapa yang sangat membutuhkan informasi tentang yang bersangkutan, misalnya, dalam konteks menerima lamarannya; (5) memperkenalkan seseorang yang tidak dapat dikenal kecuali dengan menyebut aib atau kekurangannya. Misalnya, "Si A yang buta sebelah itu." Lihat *Al-Mishbāh, op. cit.*, Juz XIII, h.256.

kufur) baik terhadap diri maupun terhadap harta mereka, sehingga dengan ujian tersebut mereka tampak dalam kehidupan realitas duniawi antara yang ikhlas dan yang munafik, yang jujur dan yang pembohong;⁵⁵ (2) *al-izālah wa al-ṣarf 'an al-syai'* (meninggalkan dan berpaling dari sesuatu), seperti firman-Nya dalam QS al-A'rāf [7]:27, yang inti pesannya menegaskan bahwa anak cucu Adam a.s. dipalingkan oleh syaitan untuk meninggalkan ajaran agama sama halnya Nabi Adam a.s. bersama isterinya dikeluarkan dari Surga;⁵⁶ (3) *al-'ibrah* (pelajaran berharga), seperti firman-Nya dalam QS Yūnus [10]:85 dan QS al-Mumtahanah [60]:5, yang berpesan agar orang-orang yang berjihad mengambil pelajaran dari siksaan yang ditimpakan kepada orang-orang zalim dan ingkar kepada Allah;⁵⁷ (4) *al-kufr* (keingkaran), seperti dalam QS al-Baqarah [2]:191;⁵⁸ (5) *al-iḡlāl* (kesesatan), seperti dalam QS Ali 'Imrān [3]:7; (6) *al-iḡrāq bi al-nār* (terbakar dalam api neraka), seperti tersebut dalam QS al-Bur-j [85]:10; (7) *al-ikhtilāf wa al-tafarruq* (perselisihan), seperti firman-Nya

⁵⁵ Lihat Muḥammad bin 'Iḡ bin Muḥammad al-Syauqānī (1250 H), *Fath al-Qadīr*, Juz IV (Cet.III; Baer-t: Dār al-Ma'rifah, 1427 H/2006 M), h.185. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "**Muḥammad al-Syauqānī**". Selanjutnya Lihat Ab- 'Abdillah Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al-Qur'ubī, (w.671 H), *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān al-Karīm/Tafsīr al-Qur'ubī*, Jilid IV, di-taḥqīq oleh 'Abd-Allah al-Mansyāwī, (al-Qāhirah: Maktabah al-'mān, 2006), h.5039.. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "**Aḥmad al-Anṣārī al-Qur'ubī**".

⁵⁶ Lihat Aḥmad al-Anṣārī al-Qur'ubī, *ibid.*, Juz III, h.2622.

⁵⁷ Lihat Syihāb al-Dīn al- Alūsī (w.1270 H), *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm wa al-Sab' al-Maṣānī*, Juz XXVIII, (Bair-t: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/1994 M), h.73.

⁵⁸ Lihat Aḥmad al-Anṣārī al-Qur'ubī, *op. cit.*, Juz I, h.725. Selanjutnya Lihat Al-Imām al-Jafīl al-Hāfiẓ 'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kaṣīr al-Qurasyī al-Dimaṣqī (w.774 H), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz VI, (Bairūt: Dār al-Fikr, 1401 H/1981 M), h.290. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "**Ismā'īl Ibn Kaṣīr**".

dalam QS al-Taubah [9]:47-48;⁵⁹ (8) *al-syirk wa al-iṣm* (syirik dan dosa-dosa lain), seperti firman Allah dalam QS al-Taubah [9]:49;⁶⁰ (9) *al-jan-n* (gila), seperti firman-Nya dalam QS al-Qalam [68]:5-6, yang menurut al-Qurṭubī (w.671 M), kata *al-maft-n* pada ayat ini berarti orang yang dicoba dengan penyakit gila, atau yang dipermainkan oleh setan dan sekutunya.⁶¹

Berbeda dengan *al-balā'*, kata *fitnah* lebih banyak penekanannya dan penggunaannya pada sesuatu yang sifatnya kesulitan. Ini salah satu perbedaan penggunaan kata *al-balā'* dan *fitnah*. Pada sisi lain, kata *fitnah* tidak selalu berarti ujian yang dialami seseorang dalam kehidupan dunia, tetapi bisa juga dalam arti "siksaan" di akhirat (QS al-Zāriyāt [51]:13-14). Ini dapat menjadi perbedaan kedua, karena dapat dikatakan bahwa kata *al-balā'*, pada dasarnya, digunakan dalam konteks kehidupan dunia. Perbedaan ketiga adalah bahwa *fitnah* tidak selalu harus dalam bentuk sesuatu yang berlangsung lama atau berdampak lama.

⁵⁹ Lihat Ab- al-Qāsim Jārullāhī Maḥm-d bin 'Umar bin Muḥammad al- Zamakhsyarī, (w.538 H), *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq Giwāmid al-Tanzīl wa 'Uy-n al-'Aqāwīl fī Wuj-h al-Ta'wīl*, Juz II, (Cet.I; Bair-t: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 H/1995 M), h.194. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "**Muḥammad al- Zamakhsyarī**".

⁶⁰ Lihat Ab- Muḥammad Ibn al-ḥusain Ibn Mas'-d al-Farrā' al-Bagāwī (w.516 H), *Tafsīr al-Bagāwī 'alā Hāmisī al-Khāzīn/Ma'ālim al-Tanzīl*, Juz III, (al-Qāhirah: Muṣṣafā al-ḥalabī, 1375 H), h.105.

⁶¹ Lihat Aḥmad al-Anṣārī al-Qur'ubī, *op. cit.*, Juz VIII, h.6708.

3. *Al-imtihān* (الْمُتَحَانُ)

Kata *imtihān* dengan segala bentuk kata jadiannya digunakan dalam al-Qur'an sebanyak dua kali, yang tersebar pada dua ayat, di dua surah, yang keduanya dalam bentuk kata kerja lampau (*fi'il mā'ī*).⁶²

Dari segi bahasa, kata *imtihān* berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *m, h, n*, yang menunjuk pada makna-makna berikut: *al-ikhtibār* (ujian atau cobaan), *a'tāuh- al-syai'* (memberikan sesuatu kepadanya), *al-ḍarb bi al-sauṭ* (memukulnya dengan cambuk),⁶³ *wassa'a- Allah qul-bahum* (Allah melapangkan atau meluaskan hati mereka), *khalastu al-ḡahaba wa al-fiḍḍah* (membersihkan atau memurnikan emas dan perak).⁶⁴ Kata *al-miḥan* (الْمِحْنُ) adalah bentuk jamak, yang bentuk *mufrad*-nya adalah *al-miḥnah* (الْمِحْنَةُ). Ia juga terambil dari akar kata *m, h, n*, (مَحَنٌ). Misalnya, *maḥantu al-fiḍḍah iẓā ṣafaituhā bi al-nār* (membersihkan dan memurnikan perak).⁶⁵

Dari bentuk kata kerja dasar *maḥana* (مَحَنَ) tersebut, terbentuk kata kerja lampau yang memperoleh dua tambahan huruf (*fi'il mā'ī mazīd bi ḥarfain*), yakni *imtaḥana* (إِمْتَحَنَ) yang setimbang dengan *ifta'ala* (إِفْتَعَلَ), yang mendapat tambahan *ḥamzah* di awalnya dan *al-tā'u* yang terletak antara *fā' al-fi'l* dan *'ain al-fi'l*, yang antara lain menunjuk kepada makna *al-mubālagah* (berlebihan). Misalnya, *iktasaba*

⁶² Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.662.

⁶³ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.976.

⁶⁴ Lihat Ibn Manẓur al-Anṣārī, *op. cit.*, Juz XVII, h.287.

⁶⁵ Lihat Muḥammad 'Abd al-Qādir Ab- Fāris, *al-Ibtilā' wa al-Miḥan fī al-Da'wāt*, (al-Urdān-'Ammān: Dār al-Tauzi' wa al-Nasyr al-Islāmiyyah, 1990), h.13. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Ab- Fāris*".

zaidun (اِكْتَسَبَ زَيْدٌ) yang berarti *jazaba* (sangat berhasrat dalam berusaha).⁶⁶ Karena itu, bila dikatakan *imtāhanallāh- qul-bahum* berarti *khalāṣa qulūbahum wa ṣafāhā* (Allah benar-benar membersihkan hati mereka serta memurnikannya), sebagaimana firman-Nya:

أُولَئِكَ الَّذِينَ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِتَتَّقُوا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ (الحجرات، 49 : 3).

Artinya:

Mereka itulah orang-orang yang, secara hakiki, telah diuji hati mereka oleh Allah untuk takwa, bagi mereka ampunan dan pahala yang besar. (QS al-Hujurāt [49]:3).

Kata *imtāhana* pada ayat tersebut digunakan antara lain dalam arti "membersihkan" atau "menguji" dengan sungguh-sungguh. Kata ini biasa digunakan oleh pandai emas yang "membakar emas" guna membersihkan kadarnya dan mengetahui kualitasnya. Allah membersihkan hati manusia antara lain dengan meletakkan aneka kewajiban atau ujian kepadanya, sehingga hatinya menjadi bersih dan berkualitas tinggi. Dapat juga kata *imtāhana* dipakai dalam arti "mengetahui", karena lewat kewajiban-kewajiban dan ujian-ujian itu, seseorang dapat diketahui dengan baik.⁶⁷ Dengan demikian, orang-orang yang telah diuji hati mereka, yakni dibersihkan oleh Allah melalui sejumlah kewajiban dan aneka cobaan dalam hidup mereka; sedapat mungkin menjadi wadah takwa sehingga ia memiliki potensi yang besar untuk terhindar dari segala macam bencana duniawi dan ukhrawi.

⁶⁶ Lihat Syaikh Muḥammad Ma's-m bin 'Alī, *al-Amsilah al-Taṣrifīyyah*, (Surabaya-Indonesia: Syarikah Maktabah wa ma'ba'ah Sālim Nabḥān wa Aulāduh-, 1965), h.22-23.

⁶⁷ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XIII, h.233.

Menurut Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī (1881 M), penggalan kata *imtahanallāh-qulūbahum* dimaksudkan adalah membersihkan dan mensucikannya dengan sungguh-sungguh, sebagaimana seorang pengrajin emas dengan cara melebur dan membersihkannya dari setiap kepalsuan.⁶⁸ Kebersihan dan kesucian hati diperoleh karena mampu menghadapi dengan sabar aneka ujian dan kewajiban-kewajiban yang berat. Dengan demikian, mereka mendapatkan ampunan atas dosa-dosa mereka dan pahala yang besar. Kesabaran tersebut terlihat, antara lain, dalam wujud merendahkan suara di hadapan Nabi saw. serta ketaatan-Nya kepada Allah di balik ujian-ujian dan kewajiban-kewajiban berat itu, semakin meningkat.

Makna kesungguhan dalam melakukan pengujian-pengujian itu juga terlihat pada QS al-Mumtahanah [60]:10. Di sana tercakup kata *famtaḥinūhunna*, yang berarti *fakhtabarūhunna*, yakni uji mereka (perempuan-perempuan itu) dengan persangkaanmu yang kuat itu, yaitu kesesuaian hati dan lidah mereka dalam hal keimanan.⁶⁹ Misalnya, "memerintahkan mereka bersumpah mengenai motivasi kehadiran mereka di Mekah, maka uji mereka menyangkut keimanan mereka." Ujian dimaksud, antara lain, dengan menyuruh mereka bersumpah bahwa kehadiran mereka benar-benar tulus demi karena Allah, bukan karena ingin berpisah dengan suami-suami mereka, lalu mengawini salah seorang yang mereka cintai, atau meninggalkannya karena ingin menghindarkan diri dari sanksi yang mesti dipikulnya.⁷⁰

⁶⁸ Lihat Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī, *op. cit.*, Juz XXVI, h.122.

⁶⁹ Lihat Muḥammad Sadiq Hasan Khān, *Na'il al-Marām min Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* (Cet.II; al-Qāhirah: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, 1383 H/1963 M), h.383-384.

⁷⁰ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XIV, h.173.

Setelah dikaji secara mendalam makna masing-masing *term* yang berpadanan langsung dengan *al-balā'* di atas, maka dapat disimpulkan bahwa *al-balā'* adalah ujian secara umum baik berupa kelapangan maupun berupa kesulitah hidup manusia di dunia, yang dilakukan langsung oleh Allah, tanpa ikut campur yang diuji dalam menentukan cara, waktu, dan bentuk ujian itu; sementara *fitnah* dan *imtiḥān* adalah bila ujian itu dominan bersifat negatif dan menyengsarakan ketimbang yang bersifat positif dan menyenangkan. Adapun musibah, pada dasarnya, semuanya bersifat negatif, yang oleh Allah timpakan kepada manusia akibat perbuatan dosa dan kedurhakaan mereka.

5. *Al-'azāb* (الْعَذَابُ)

Kata **'azāb** dengan segala bentuk derivasinya digunakan dalam al-Qur'an sebanyak 372 kali, yang tersebar pada 354 ayat, di 68 surah. Empat kali dalam bentuk kata kerja lampau (*fi'il mādī*), 36 kali dalam bentuk kata kerja bentuk sekarang dan akan datang (*fi'il mudārī*), dan 332 kali dalam bentuk kata benda (*ism*).⁷²

Dari segi bahasa, kata **'azāb**, yang bentuk jamaknya **a'zibah** (أَعْذِبَةُ) yang berarti "siksaan", berasal dari akar kata dengan huruf-huruf 'a, z, b, yang makna dasarnya, para ulama berbeda pendapat. Ada yang berpendapat bahwa ia terambil dari akar kata "عَذِبَ الْمَاءُ - يَعْذِبُ - عَذُوبَةٌ" (segar [diminum], tawar), "فَهُوَ عَذْبٌ" yang berarti **tayyib** (طَيِّبٌ), yakni segar atau tawar. Ada yang berkata bahwa ia terambil dari akar kata "عَذِبَ الْحَمَارُ - يَعْذِبُ - عَذْبًا وَ عَذُوبًا - فَهُوَ عَذِيبٌ" yang berarti "لَا يَأْكُلُ مِنْ شِدَّةِ الْعَطَشِ"⁷³ (menjadikan seseorang mengalami lapar yang luar biasa, atau tidak makan karena sangat haus); atau terambil dari akar kata **al-'azabah** yang berarti **aṭraf al-suyūf**, yakni "ujung cambuk"; sehingga dari akar kata **'azzaba** menjadi **'azāb**⁷⁴ yang berarti "siksaan atau hilangnya rasa aman." Betapa pun makna-makna di atas, pada akhirnya, semua itu berujung pada makna "siksaan." Tentu saja siksa tidak selalu berarti ujian, meskipun ada ujian yang dirasakan sebagai siksaan.

Menurut al-Rāgib al-Aṣfahānī (w.425 H), kosakata yang berasal dari akar kata dengan huruf-huruf 'a, z, b, mempunyai banyak makna. Ada yang bermakna **tayyibun**

⁷² Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.450-455.

⁷³ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.750.

⁷⁴ Lihat Ibn Manẓūr al-Anṣārī, *op. cit.*, Juz II, h.72.

*bāridun*⁷⁵ (nyaman lagi segar). Misalnya, dalam QS al-Furqān [25]:53, yang berbunyi:

وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ (الفرقان، 25: 53).

Artinya:

Dan Dia yang mengalirkan kedua laut, yang ini tawar lagi lezat dan yang ini sangat asin lagi pahit (QS al-Furqān [25]:53).

Kata '*azbun* pada ayat ini, jika menyifati air, maka ia bermakna "yang segar dan terasa nyaman diminum." Sedangkan kata *furāt*, menurutnya, terambil dari akar kata *farata*, yang berarti "menundukkan dan mengalahkan." Apabila kata tersebut menyifati air, maka ia diartikan "air tawar, sehingga rasa haus peminumnya ditundukkan dan dikalahkan oleh rasa segar dan tawarnya air itu." Oleh karena itu, penggabungan kata '*azbun furātun* memberikan pengertian "air yang segar, tawar, lagi lezat."⁷⁶

Ada juga yang bermakna *al-ijā'u al-syadīd* (الْإِجَاعُ الشَّدِيدُ) yang berarti "penyiksaan atau kepedihan yang mencekam", terutama yang berasal dari akar kata '*azzabahu* (menyiksanya dengan siksaan yang pedih). Misalnya, firman Allah dalam QS al-Naml [27:21, "لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا" (Sungguh Aku benar-benar akan menyiksanya dengan siksa yang pedih).

Kata '*azāb* sendiri digunakan oleh al-Qur'an sebanyak 322 kali, selain sekitar 50 kali bentuk-bentuk lain dari akar kata yang sama. Kata ini, pada mulanya, digunakan untuk melukiskan, "segar dan nyaman"-nya sesuatu, seperti "air yang segar dan nyaman diminum," kemudian kata '*azzaba* menjadi '*azāb* yang berarti

⁷⁵ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, op. cit., h.330.

⁷⁶ Lihat *ibid*.

"hilangnya rasa segar dan nyaman sesuatu," kemudian berubah menjadi "siksaan" yang pedih.

Istilah *'azāb* ini sering diidentikkan dengan istilah *'iqāb* (عِقَابٌ) yang berarti "hukuman." Walaupun sebenarnya terdapat beberapa perbedaan antara keduanya. Kata *'iqāb* dilihat dari sisi bahwa Allah akan menghukum hamba-Nya yang melakukan perbuatan menyimpang dari ketentuan-Nya; sedangkan kata *'azāb* dilihat dari sisi bentuk *'iqāb* Allah itu sendiri. Dengan kata lain, *'iqāb* adalah nama bagi hukuman Allah; sedangkan *'azāb* adalah bentuk dari hukuman Allah swt.⁷⁷

B. Eksistensi *al-balā'* dalam al-Qur'an

Pembahasan pada sub bagian ini memberikan gambaran umum mengenai eksistensi *al-balā'* dalam al-Qur'an. Dalam hal ini dijelaskan posisi *al-balā'* dalam pandangan al-Qur'an. Posisi *al-balā'* tersebut menyentuh seluruh ajaran dasar Islam. Ini terlihat ketika ia dikaitkan dengan beberapa *term* lain mengenai ajaran dasar Islam dalam al-Qur'an, seperti: *īmān*, *'amal*, dan *iḥsān*.

1. Hubungan antara *īmān* dan *al-balā'*

QS al-Mā'idah [5]:94.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ (المائدة، 5: 94).

Artinya:

⁷⁷ Para ulama biasanya membagi azab dalam tiga tahapan, yakni: (1) *'azāb al-dunyā* (azab dunia), yakni hukuman Tuhan yang terjadi di dunia, seperti yang terjadi pada sebagian umat sebelum datangnya Nabi Muhammad saw.; (2) *'azāb al-qabr* (azab kubur), yakni hukuman Tuhan yang terjadi di alam barzakh (alam kubur) atau alam sesudah mati dan menjelang kedatangan hari kiamat; (3) *'azāb al-ākhirāt* (azab akhirat), yakni hukuman Tuhan yang berlaku setelah umat manusia dibangkitkan dari kubur pada hari kiamat. Lihat Azyumardi Azra (ed.), *op. cit.*, Juz I, h.195.

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya Allah pasti menguji kamu dengan sesuatu dan binatang buruan yang mudah di dapat oleh tangan dan tombak kamu (QS al-Mā'idah [5]:94).

Menurut al-Biqā'ī (885 H/1480 M), bila dilihat munasabah ayat di atas dengan ayat-ayat sebelumnya, di sana terlihat bahwa ada beberapa hal yang diharamkan, yang sifat keharamannya adalah tetap dan berkesinambungan, seperti: zina, minum khamar, judi, dan lain-lain sebagainya. Kini, ayat di atas menjelaskan beberapa hal yang haram untuk beberapa waktu tertentu, seperti "berburu dalam keadaan ihram dalam haji atau umrah di larang."⁷⁸

Suatu riwayat dari Muqātil dijelaskan bahwa pada hari-hari pelaksanaan Haji al-Wada', di sekitar orang-orang muslim yang sedang berihram, terdapat banyak binatang buruan, lalu di antara mereka ada yang mau menangkapnya dengan tangannya, sedang yang lain dengan tombak, lalu turunlah ayat di atas melarang mereka menangkap dan membunuh binatang buruan pada saat mereka sedang berihram, sebagai ujian atas mereka.⁷⁹

Kata **īmān** adalah bentuk *maṣḍar* dari kata kerja (*fi'il*) **āmana**, yang terambil dari akar kata dengan huruf-huruf *a, m, n*, yang pada dasarnya, mempunyai dua makna yang saling berdekatan. Yang pertama, **al-amānah** lawan **al-khiyānah** (khianat), yang berarti **suk-n al-qalb** (ketenangan hati); yang kedua, berarti **al-taṣḍīq** (pembenaran).⁸⁰

Menurut al-Raāgib al-Aṣḫānī (w.502 H), **al-īmān** berasal dari kata kerja dengan huruf-huruf *a, m, n*, yang berarti **tuma'nīnah al-nafs** (ketenangan jiwa) dan

⁷⁸ Lihat Burhānuddin Ab- al-ʿusain Ibrāhīm bin 'Umar al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar fī Tanāsuh al-ʿyāt wa al-Suwar*, Jilid IV (Cet.II; al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-Islāmī, 1413 H/1992 M), h.298-299. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "**Naẓm al-Durar**". Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Quran: Text, Translation and Commentary*, (Delhi: Kutub Khana Ishaat ul- Islam, 1977), h.272.

⁷⁹ Lihat Al-Syaikh Muḥammad al-ʿāhir Ibn 'asy-r, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid III, Juz VII, (T-nis: Dār Suḥn-n, 1997), h.37. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "**Ibn 'Asyūr**".

⁸⁰ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.88-89.

ziwāl al-kha-f (hilangnya rasa takut); keamanan, amanah, dan ketenteraman. Kata ini digunakan dalam dua pola. Yang pertama, sebagai kata kerja transitif, yang berarti "mempercayai sesuatu, atau menaruh rasa aman padanya." Orang yang percaya kepada Allah disebut *mu'min*. Yang kedua, sebagai kata kerja intransitif, ia berarti "menjadi orang yang memiliki rasa aman."⁸¹ Berdasarkan pengertian leksikal di atas dapat diketahui bahwa orang yang beriman berarti orang yang percaya kepada Allah, sehingga ia memiliki rasa aman, benar, tenteram, dan rasa kedamaian.

Kata *al-mu'min* yang merupakan bentuk *ism al-fā'il* dari akar kata *āmana* itu, termasuk salah satu dari sifat-sifat Allah (QS al-Hasyr [59]:23), yakni imbalan yang Ia janjikan kepada hamba-hamba-Nya akan terbukti kebenarannya. Pada sisi lain, kata *al-mu'min* juga berarti Allah memberi rasa aman kepada para wali-Nya (orang-orang yang beriman dan bertakwa kepada-Nya), memberi mereka rasa aman dari siksa-Nya, dan tidak menganiaya mereka.⁸²

Al-īmān terkadang dipergunakan sebagai nama bagi syari'at yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. dan digunakan untuk mendeskripsikan orang yang mengikuti syari'at-Nya, untuk meyakini Allah dan kerasulan Muhammad saw. Kata ini dipergunakan pula dalam arti "pujian bagi orang yang mengikatkan diri pada kebenaran dengan jalan membenarkan, yang meliputi tiga hal, yakni: membenarkan dengan hati, mengucapkan dengan lidah, dan melaksanakan dengan anggota badan yang dikehendaki. Selain itu, kata ini juga dipergunakan untuk menunjuk pada keyakinan, perkataan yang benar, dan amal saleh."⁸³

Penjelasan di atas, sejalan dengan pendapat al-Imām al-Gazālī (1111 M), yang menyatakan bahwa penggunaan kata *īmān* terkadang dikhususkan pada membenaran

⁸¹ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.35-36.

⁸² Lihat Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.89.

⁸³ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.36.

terhadap dasar-dasar agama, terkadang dikhususkan pada amal saleh yang ditimbulkannya, dan terkadang untuk kedua-duanya.⁸⁴ Dengan demikian, *īmān* pada dasarnya, adalah membenaran dengan batin (hati), namun ia terefleksi dalam berbagai bentuk tindakan positif, sebagai gejala yang dapat diamati.

Al-īmān pada dasarnya merupakan antitesis dari *kufi*,⁸⁵ sedangkan *kufi* adalah bagian dari ajaran atau aspek Islam yang paling pokok dan fundamental untuk dihindari dan dijauhkan dalam praktek kehidupan sehari-hari, khususnya yang beraliran *al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, serta lebih khusus lagi yang beraliran al-Asy'ariyyah. Bahkan iman adalah salah satu ajaran pokok dalam Islam, yang biasa dikenal dengan nama *aqidah*,⁸⁶ yang secara lugawi berasal dari akar kata '*aqada* yang berarti "ikatan," yakni sesuatu yang harus dipercaya dan mengikat manusia. Ikatan itulah yang memperkuat dan mengarahkan segala sikap, ucapan, dan perbuatan manusia. Akidah atau iman tersebut telah dirumuskan secara sederhana dalam bentuk "rukun iman" (QS al-Nisā' [4]:136), dan dijelaskan secara rinci dalam hadis, riwayat imam Bukhari (816 M) dan Imam Muslim (820 M) dari 'Umar bin al-Khaṭṭāb, Nabi saw. bersabda:

⁸⁴ Lihat Ab- Hāmid al-Gazālī, *Ihyā 'Ul-m al-Dīn*, Juz IV(Bair-t: Dār al-Fikr, 1414 H/1994 M), h.69.

⁸⁵ Kata *kufi* dari segi bahasa, mengandung arti menutup. Malam disebut *kufi* karena ia menutupi siang, atau menutupi benda-benda dengan kegelapannya. Awan juga disebut *kufi* karena ia menutupi matahari. Demikian pula petani, yang terkadang disebut *kāfir*, karena ia menutupi benih yang sudah ditanam dengan tanah. Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.435-436. Lihat juga, *Lisān al-'Arab*, *op. cit.*, Juz VI, h.460. Secara terminologis Islam, para ulama tidak sepakat dalam menetapkan batasan *kufi*, sebagaimana mereka berbeda pendapat dalam membuat batasan *īmān*. Kalau iman diartikan dengan "pembenaran" (*al-taṣdīq*) terhadap Rasulullah saw. berikut ajaran-ajaran yang di bawanya, maka kata *kufi* diartikan dengan "pendustaan" (*al-takzīb*) terhadap Rasulullah dan ajaran-ajaran beliau. Inilah batasan yang paling umum dan sering dipakai dalam buku-buku akidah. Lihat misalnya, al-Imām Ab- Hāmid al-Gazālī, *Faiṣāl al-Tafrīkāt*, (Kairo: Dār al-Tabā'āt al-Muhammadiyah, 1390 H), h.18.

⁸⁶ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.344.

أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَ شَرِّهِ
(البخارى).⁸⁷

Artinya:

(Iman) adalah kamu beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, hari akhir, serta beriman kepada takdir baik dan buruk (Hadis riwayat al-Bukhārī).

Al-īmān,⁸⁸ pada dasarnya, adalah urusan batin, atau membenaran dengan batin,⁸⁹ meskipun ia terefleksi dalam berbagai bentuk tindakan positif (*'amal ṣāliḥ*) sebagai gejala yang dapat diamati. Ayat al-Qur'an yang sering dirujuk ulama untuk menunjukkan bahwa iman dapat berarti amal saleh adalah:

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ (البقرة، 2: 143).

Artinya:

Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu sendiri (QS al-Baqarah [2]:143).

Kata *īmān* pada ayat ini dipahami dalam arti "salat" sesuai dengan konteks ayat ini yang membicarakan mengenai arah kiblat di dalam salat. Hal ini sejalan dengan pandangan Sayyid Quṭb (1906 M) bahwa "ketika itu, tenang dan tenteram umat Islam dengan iman dan salat yang dilakukannya. Dan apa yang telah dilakukannya itu, bukan merupakan kekeliruan dan kesesatan sebagaimana digembor-gemborkan orang-orang Yahudi. Begitu juga salat mereka, bukanlah

⁸⁷ Lihat *al-Imām al-Bukhārī, op. cit.*, Juz I, h.18. Al-Imām Yahya bin Syaraf al-Nawāwī, *Syarḥ Shahīḥ Muslim*, Juz I, (Mesir: al-Maktabah al-Miṣriyyah, 1924), h.157. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Syarḥ Muslim*".

⁸⁸ Iman merupakan kunci keislaman seseorang yang dalam perwujudannya disimbolkan dengan mengucapkan dua kalimah syahadat (persaksian bahwa sesungguhnya tidak ada Tuhan kecuali Allah dan sesungguhnya Nabi Muhammad saw. utusan Allah). Kata *īmān* dengan segala bentuk kata jadinya digunakan oleh al-Qur'an sebanyak 550 kali, seperti: *yu'minu*, *yu'min-na*, *āman-*, *mu'min*, dan *mu'min-n*. Ini menunjukkan bahwa iman merupakan kunci pokok dalam membentuk keislaman seseorang. Antara iman dan Islam merupakan satu kesatuan yang saling isi-mengisi. Iman tidak ada artinya tanpa amal saleh dan amal saleh akan sia-sia jika tidak dilandasi dengan iman, seperti dalam QS al-'Aṣr [103]:1-3. Azyumardi Azra (ed.), *op. cit.*, Jilid II, h.208.

⁸⁹ Al-Syaikh Muḥammad bin ʿĀliḥ al-Uḡaimīn, *Syarḥ al-Arbaʿīn al-Nawawīyyah*, (Miṣr: Maktabah N-r al-Hudā', t.th), h.76.

sesuatu yang sia-sia dan hilang pahalanya sebagaimana didakwakan oleh orang-orang Yahudi. Bahkan Allah tidak menyia-nyiakan amalan-amalan salat mereka dan sekaligus Allah tidak memberikan beban di luar kemampuan mereka.⁹⁰

Pemahaman di atas sejalan dengan hadis riwayat Bukhārī (816 M) dan Muslim (820 M) dari Abu Hurairah, Rasulullah saw. bersabda:

الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَذْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَ الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ (رواه البخارى و مسلم).⁹¹

Artinya:

Iman itu bercabang-cabang sampai 70 atau 60 cabang. Yang paling tinggi dan mulia adalah mengucapkan *lā ilāhā illallāh*- dan yang paling rendah ialah menyingkirkan gangguan dari jalan. Sedangkan rasa malu itu adalah bagian dari iman (Hadis riwayat al-Bukhārī dan Muslim).

Kata *āman*- pada ayat ke-94 dari surah al-Mā'idah di atas berarti orang-orang yang telah beriman kepada Allah dan rasul-rasul-Nya (termasuk rukun-rukun iman lainnya). Mereka selalu tampak dalam kehidupan sehari-harinya mampu mengendalikan diri dan mengembalikan segala sesuatunya kepada Allah, tentu sesuai dengan kadar kualitas keimanan mereka masing-masing. Sedangkan kata *layablwannakum* berasal dari kata kerja bentuk sekarang dan akan datang (*fī'il mu«āri'*) yang dimasuki *lām* dan *n-n taukīd* (penguat), yang berfungsi sebagai huruf sumpah (*li al-qasam*),⁹² yang berarti "sungguh atau pasti". Sementara pelaku (*fā'il*)nya adalah Allah sendiri. Hal ini dipahami pada penggalan ayat *layablwannakum- Allah bi syaiin* (sesungguhnya Allah pasti akan menguji kamu

⁹⁰ Lihat Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Juz I, al-Qāhirah: Dār al-Syuruq, 1412 H/1992), h.125-126.

⁹¹ Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz I, h.11. Selanjutnya, *Syarḥ Muslim*, *op. cit.*, Juz II, h.6.

⁹² Lihat Muḥammad 'Abd al-Mun'im al-Jamāl, *al-Tafsīr al-Farīd li al-Qur'ān al-Majīd*, Juz I, (al-Qāhirah: Majma' al-Buḥ-ḥ al-Islāmiyyah, 1970), h.776.

dengan sesuatu). Klausa ini mengisyaratkan bahwa hidup merupakan ujian dan pelaku utamanya adalah Allah terhadap hamba-hamba-Nya. Allah sebagai pemberi ujian atau cobaan.⁹³

Penggunaan kata *īmān* dan kata *al-balā'* pada ayat ke-94, surah al-Mā'idah di atas, mengisyaratkan bahwa umat manusia hendaknya mempercayai sekaligus meyakini bahwa "mereka diciptakan untuk menjalani masa ujian"⁹⁴ selama hidup di dunia. Bahkan hidup itu sendiri adalah ujian (QS al-Milk [67]:2), baik yang beriman maupun yang tidak beriman. Betapa pun tingkat keimanan⁹⁵ mereka, Allah pasti akan menguji manusia dengan memperlakukannya dengan perlakuan siapa yang ingin tahu. Namun perlu disadari bahwa ujian tersebut, antara lain, dengan sesuatu yang pada hakikatnya mudah dan tidak melampaui kemampuan yang diuji itu.

⁹³ Ujian atau cobaan yang diberikan Allah kepada hamba-hamba-Nya tersebut bermacam-macam: ada ujian menyangkut kesabaran atau kesyukuran, ada ujian untuk mendidik atau menaikkan tingkat, ada juga ujian untuk membersihkan diri dari noda dan menghapus dosa-dosa. Karena itu, hidup adalah ujian, namun perlu diingat bahwa ujian itu, bukan berarti bahwa Allah tadinya tidak mengetahui dan baru mengetahui setelah adanya ujian. Tidak ! Dia Maha Tahu, tetapi ujian tersebut untuk menjadi bukti bagi yang bersangkutan dan pihak lain bahwa balasan Allah benar-benar adalah adil. Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz IX, h.186.

⁹⁴ Lihat Jum'ah Amīn 'Abd-al-'Azīz, *Manhaj al-Qur'ān fī 'Arṣ 'Aqīdah al-Islām* (Cat.III; al-Iskandariyyah: Dār al-Da'wah, 1414 H/1993 M), h.363.

⁹⁵ Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhārī dijelaskan bahwa orang yang paling hebat ujiannya, yang dikenakan oleh Allah kepadanya adalah para Nabi dan rasul-Nya, kemudian orang yang lebih utama, dan di bawanya lagi, sebagaimana Nabi saw. bersabda:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُوعَكُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ لَتُوعَكُ وَغَمًا شَدِيدًا قَالَ أَجَلُ إِنِّي أُوْعَكُ كَمَا يُوعَكُ رَجُلَانِ مِنْكُمْ قُلْتُ ذَلِكَ إِنَّ لَكَ أَجْرَيْنِ قَالَ أَجَلُ ذَلِكَ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَدَى شَوْكَةٍ فَمَا فَوْقَهَا إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقُهَا. (رواه البخاري).

(Hadis riwayat) dari 'Abd- Allah, katanya: "Saya menjenguk Rasulullah saw. sedangkan ia sedang menderita", lalu saya berkata: "Wahai Rasulullah, Engkau amat menderita." Jawabnya, "Memang, saya menderita penyakit seperti penyakit yang diderita oleh dua orang lelaki di antara kalian." Kemudian saya berkata lagi, "Apakah hal demikian, karena engkau memperoleh pahala sebanyak dua kali lipat?" Nabi menjawab: Ya, benar demikian. Tidak seorang muslim pun yang ditimpa musibah, atau ditusuk duri, atau yang lebih besar dari itu, kecuali Allah akan mengampuni dosa-dosanya, sebagaimana halnya pepohonan menggugurkan daunnya (Hadis riwayat al-Bukhārī). Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz IV, h.3.

Dalam pelaksanaan ujian tersebut tidak terlepas dari hukum-hukum kemasyarakatan yang telah ditetapkan oleh Allah, yang lazim dikenal dengan "*sunnatullah*."⁹⁶ Misalnya, firman-Nya:

لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (آل عمران، 3: 154).

Artinya:

(Mereka [orang-orang Jahiliyah] berkata): "sekiranya kamu berada di rumahmu, niscaya orang-orang yang telah ditakdirkan akan mati terbunuh itu keluar (juga) ke tempat mereka terbunuh. Dan Allah berbuat demikian untuk menguji apa yang ada dalam dadamu dan untuk membersihkan apa yang ada dalam hatimu. Allah Maha Mengetahui isi hati (QS Ali Imrān [3]:154).

Ayat ini menegaskan bahwa salah satu bentuk sangkaan Jahiliyah yang boleh jadi terbetik dalam benak sementara orang, termasuk yang terlibat dalam perang Uhud adalah dugaan bahwa kemenangan akan diperoleh tanpa usaha, cukup dengan nama Islam yang mereka sandang, bahwa agama yang benar pasti menang, walaupun tidak diperjuangkan. Atau bahwa kemenangan pasti diraih, karena seorang manusia agung semacam Nabi Muhammad saw. berada bersama mereka. Ini semua adalah jenis-jenis sangkaan Jahiliyah yang mengabaikan prinsip-prinsip *sunnatullah*, prinsip-prinsip sebab dan akibat, bahkan melupakan bahwa *madad* (bantuan Ilahi) baru hadir jika upaya maksimal manusia telah tercurah, itu pun dengan syarat ketabahan dan

⁹⁶ Kitab suci al-Qur'an merupakan kitab pertama yang menginformasikan bahwa ada hukum-hukum yang mengatur perubahan-perubahan yang ada dalam masyarakat. Hukum-hukum tersebut dinamai olehnya dengan "*sunnatullah*." Kata *sunnatullah*, dari segi bahasa, terdiri dari kata *sunnah* dan *Allah*. Kata *sunnah*, antara lain berarti "kebiasaan." Jadi *sunnatullah* berarti kebiasaan-kebiasaan Allah dalam memperlakukan masyarakat. Kebiasaan itu dinyatakan-Nya sebagai tidak berganti dan beralih (QS Fā'ir [35]:43) dan tidak pula berubah (QS al-Faṭḥ [48]:23). Karena sifatnya demikian, maka ia dapat juga dinamai dengan hukum-hukum kemasyarakatan atau ketetapan-ketetapan bagi masyarakat. Dalam al-Qur'an, kata *sunnatullah* dan yang semakna dengannya, seperti : *sunnatunā* dan *sunnah al-awwalīn* terulang sebanyak 13 kali, kesemuanya berbicara dalam konteks kemasyarakatan. Lihat *Secercah Cahaya*, *op. cit.*, h.349.

ketakwaan. Karena itu, *sunnatullah* (hukum-hukum kemasyarakatan), dalam konteks ujian atau cobaan, atau penyucian jiwa, atau pemilahan yang hak dan yang batil, berlaku atas semua pihak, muslim atau non-muslim, Allah sama sekali tidak membedakan siapa pun dalam keniscayaan berlakunya hukum-hukum yang telah ditetapkan-Nya.⁹⁷

Menurut Dr. Muḥammad 'Abd al-Qādir Ab- Fāris (1947 M), al-Qur'an dan sunnah Nabi saw. telah memaparkan mengenai hal-ihwal kehidupan manusia termasuk perubahan-perubahan yang terjadi di dalamnya. Salah satu penegasan al-Qur'an mengenai hal-ihwal manusia adalah untuk diuji, seperti firman-Nya dalam QS al-Insān [76]:2. Termasuk kedua makhluk di atas diciptakan untuk diuji dengan perintah beriman kepada-Nya dan perintah melakukan berbagai ibadah terhadap-Nya (QS al-Zāriyāt [51]:56). Penciptaan demikian, menurutnya, merupakan bagian dari *sunnatullah* yang telah diciptakan atas hamba-hamba-Nya.⁹⁸

Telah diketahui bersama bahwa penciptaan manusia dan jin di atas dunia ini, tiada lain, kecuali hanya untuk beriman dan beribadah kepada Allah (QS al-Zāriyāt [51]:56). Dia mengetahui hal-ihwal mereka. Dia pun mengetahui sesuatu yang menyebabkan manusia menjadi baik. Dia menaruh perhatian khusus kepada setiap orang yang mempunyai hubungan kuat dengan-Nya. Hubungan yang dibangun atas dasar keimanan kepada-Nya, menjadikan manusia senantiasa mematuhi perintah dan larangan-Nya; termotivasi untuk mengerjakan kebaikan dan meninggalkan kejahatan; termotivasi untuk meraih janji-janji-Nya dan menghindari ancaman-Nya.

Allah senantiasa menjaga hamba-hamba-Nya yang selalu menjaga perintah dan larangan-Nya, seperti sabda Nabi saw. berikut ini:

⁹⁷ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz II, h.236-237.

⁹⁸ Lihat Ab- Fāris, *op. cit.*, h.15.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كُنْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فَقَالَ يَا غُلَامُ إِنِّي أَعَلَّمْتُكُمُ كَلِمَاتٍ أَحْفَظِ اللَّهُ يَحْفَظْكَ أَحْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ (رواه الترمذی).⁹⁹

Artinya:

(Hadis riwayat) dari Ibn 'Abbās berkata: "Suatu hari, aku berada di belakang Rasulullah saw., lalu ia bersabda: "Hai si anak, aku ingin mengajarmu beberapa nasihat: "Jagalah Allah, niscaya kamu akan dijaga-Nya. Jagalah Allah, niscaya kamu akan mendapati Dia berada di hadapanmu (Hadis riwayat al-Tirmīzī).

Salah satu bentuk penjagaan Allah terhadap setiap manusia adalah bahwa setiap hamba didampingi oleh para malaikat yang bergiliran menjaganya. Mereka bertugas atas perintah Allah untuk menjaganya dari semua arah, baik dari depan maupun dari belakang.

Dalam mengarungi bahtera kehidupan di dunia ini, manusia akan menghadapi berbagai peristiwa yang tidak diinginkan, seperti *al-balā'* berupa bencana dan kesulitan-kesulitan hidup lainnya. Namun, bagi manusia yang memiliki keimanan yang sempurna kepada Allah akan mampu melahirkan keyakinan pada dirinya bahwa Allah adalah Zat yang menolak dan memberi. Dia adalah satu-satunya **Rabb** dan **Zat** yang wajib wujudnya untuk disembah, di tangan-Nya-lah segala kerajaan dan pengendalian langit dan bumi, serta apa yang dikehendaki-Nya pasti akan terjadi, demikian sebaliknya. Manusia yang kuat imannya, hubungan serta komunikasi yang kokoh dengan Tuhan-nya, benar-benar akan diperhatikan dan dijaga oleh-Nya dari segala ujian yang akan menimpa dirinya, seperti firman-Nya:

لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ (الرعد، 13: 11).

Artinya:

(Bagi manusia) ada malaikat-malaikat yang bergiliran, di hadapan dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah (QS al-Ra'd [13]:11).

⁹⁹ Lihat Ab- 'Isā Muḥammad bin 'Isā bin S-rah al-Tirmīzī, *al-Jāmi' al-Sahīḥ*, Juz IV, (Bair-t: Dār al-Fikr, 1400 H/1980 M), h. 231.

Kata *al-mu'aqqibāt* adalah bentuk jamak dari kata *al-mu'aqqibah*. Kata ini terambil dari kata *'aqibun* yang berarti 'tumit". Dari sini, kata tersebut dipahami dalam arti "mengikuti", seakan-akan yang mengikuti itu meletakkan tumitnya di tempat tumit yang diikutinya. Ini dimaksudkan adalah bahwa malaikat-malaikat yang ditugaskan oleh Allah mengikuti setiap orang dengan sungguh-sungguh mengawasi (*yahfazūnahū*) atau memelihara manusia dalam setiap gerak langkahnya, baik ketika dia tidak bersembunyi maupun saat persembunyiannya; atau dalam arti "memeliharanya dari segala gangguan apa pun yang dapat menghalangi tujuan penciptaan manusia, seperti firman-Nya, yang artinya "*Setiap jiwa pasti ada pemeliharanya*. (QS al-Tāriq [86]:4). Pemeliharaan Allah terhadap setiap jiwa, bukan hanya terbatas pada tersedianya sarana dan prasarana kehidupan, seperti: udara, air, matahari, dan sebagainya, tetapi lebih dari itu.

Dalam kehidupan sehari-hari, ada yang dikenal dengan istilah *'ināyatullah*, di samping *sunnatullah*. Jika ada kecelakaan fatal dan seluruh penumpang tewas, yang demikian adalah *sunnatullah*, yakni sesuai dengan hukum-hukum alam yang biasa kita lihat, tetapi bila kecelakaan sedemikian hebat, yang biasanya menjadikan semua penumpang tewas, tetapi ketika itu, ada yang selamat, maka ini adalah *'ināyatullah*, yang merupakan salah satu bentuk pemeliharaan-Nya. Nah, ada malaikat-malaikat yang ditugaskan Allah untuk menangani pemeliharaan itu.

Dari uraian di atas terlihat bahwa al-Qur'an menyebut *īmān* dan *al-balā'* sebagai unsur yang sangat penting bagi manusia, agar menjalani kehidupan yang benar, yang mengantarkan mereka untuk meraih keberuntungan di dunia dan di akhirat, terhindar dari kehidupan yang sia-sia di dunia, serta terhindar dari api neraka di akhirat. Dalam hubungan ini, iman dipandang sebagai landasan bagi semua

kebajikan. Sebabnya, ujian yang diberikan, di samping kadarnya sesuai dengan kadar agama (keimanan)nya; juga berfungsi sebagai salah satu media, yang dengannya dapat diketahui sejauh mana kadar keimanan yang diuji oleh Allah, serta menjadi penyebab dibersihkan atau diampuni dosa-dosa, sehingga rahmat Allah pun turun di tengah-tengah kehidupannya.¹⁰⁰ Dalam pada itu, kedua *term* (*īmān* dan *al-balā'*) tersebut mempunyai hubungan timbal balik dan saling melengkapi. Iman tanpa ujian akan lumpuh. Sebaliknya, ujian tanpa iman, akan melahirkan kesesatan dan kebinasaan luar biasa (QS Ali Imrān [3]:140-141).

Salah satu peringatan Allah dalam al-Qur'an adalah bahwa manusia tidak dibiarkan berkata: mereka telah beriman tanpa diuji, seperti firman-Nya:

أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ. وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ (العنكبوت، 29: 2-3).

Artinya:

Apakah manusia mengira bahwa mereka dibiarkan mengatakan: "Kami telah beriman," sedang mereka tidak diuji ? Padahal, sesungguhnya Kami telah menguji orang-orang yang sebelum mereka, maka sesungguhnya Allah telah mengetahui orang-orang yang benar dan sesungguhnya Dia mengetahui (pula) para pembohong (QS al-Ankab-t [29]:2-3).

Kata *yuftanūn* pada ayat ini, digunakan dalam bentuk pasif. Pelakunya tidak disebut. Atas dasar itu, ulama berbeda pendapat tentang maksudnya. Ada yang memahaminya dalam arti "siksaan" dan dengan demikian, pelakunya adalah kaum musyrik Mekah, sedangkan kata *yutrakū* (ditinggalkan) dalam arti dibiarkan melaksanakan ajaran agama dengan bebas. Yakni, apakah mereka menduga akan dibiarkan oleh lawan-lawan Islam melakukan ajaran agama dengan bebas tanpa siksa

¹⁰⁰ Lihat Ibn 'asy-r, *op. cit.*, Jilid III, Juz VII, h.37 dan 40.

? Ada juga yang memahami kata *yufṭanūn* dalam arti "diuji" dengan aneka ujian, seperti: kewajiban keagamaan, atau kondisi positif atau negatif. Pelaku ujian adalah Allah.¹⁰¹ Bahkan Sayyid Quṭb (1906) secara panjang-lebar mengemukakan aneka ujian, yang merupakan *sunnatullah* terhadap keimanan orang-orang beriman.¹⁰²

Dari ayat tersebut dapat dipahami dengan jelas bahwa manusia tidak dibenarkan *take for granted* (menganggap pasti) iman mereka. Yaitu sikap seolah-olah hanya karena mereka telah beriman dalam satu dan lain cara, serta manifestasi (beribadah, berkumpul dengan sesama kaum beriman, berpakaian tertentu, dan lain-lain) dengan sendirinya akan menjamin mereka dengan keselamatan dan kebahagiaan sejati. Sebaliknya, justru karena manusia telah menyatakan diri beriman, maka mereka harus siap menanti aneka ragam ujian dari Allah.

Sungguh adanya ujian itu sangat logis. Jika dengan iman, seseorang mengharapkan sesuatu yang sangat tinggi nilainya, yaitu keselamatan dan kebahagiaan sejati, maka tentu tidak masuk akal, seseorang akan memperolehnya hanya karena pengakuan ilmu semata. Tentu ada tuntutan-tuntutan iman itu sendiri yang berat padanya. Segi konsekuensial iman ini dapat terbentang sejak dari "sekedar berwajah cerah saat bertemu teman" sampai kepada kemungkinan harus berkorban jiwa-raga dan harta di jalan Allah, yakni jalan kebenaran.

Oleh karena itu, pertalian antara *īmān* dan *al-balā'* seperti yang diimbau dan diserukan dalam ayat di atas penting dan signifikan dalam membangun moral manusia. Ia merupakan hakikat iman yang mengembalikan segala sesuatunya kepada Allah dan berkeyakinan bahwa segala yang menimpa seseorang, baik berupa

¹⁰¹ Lihat *Al-Misbāh*, *op. cit.*, Juz X, h.439.

¹⁰² Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz V, h.2720.

kebaikan maupun berupa keburukan adalah terjadi atas izin Allah. Ia merupakan hakikat, di mana iman tidak akan ada dan sempurna bila tidak disertai dengan *al-balā'* (ujian atau cobaan). Dalam pada itu, salah satu tolak ukur kualitas iman seseorang adalah terletak pada kesabarannya dalam menjalani beragam ujian dan cobaan.

2. Hubungan antara '*amal*' dan '*al-balā'*'

QS Hūd [11]:7.

لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (هود، 11: 7).

Artinya:

Agar Dia menguji siapakah di antara kamu yang lebih baik amalnya (QS H-d [11]:7).

Untuk memperoleh uraian tuntas mengenai hubungan *al-balā'* dan '*amal*', seperti terlihat pada penggalan ayat di atas, maka penulis terlebih dahulu menjelaskan mengenai makna dan esensi '*amal*' serta hubungannya dengan *al-balā'* yang digunakan dalam al-Qur'an.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata "amal" diartikan: (1) perbuatan (baik atau buruk); (2) perbuatan baik yang mendatangkan pahala (menurut ketentuan agama Islam); (3) yang dilakukan dengan tujuan untuk berbuat kebaikan terhadap masyarakat atau sesama manusia (memberi derma, mengumpulkan dana untuk membantu korban bencana alam, penyandang cacat, orang jompo, anak yatim-piatu, dan sebagainya).¹⁰³ Dalam bahasa Arab, kata '*amal*' adalah bentuk *maṣdar* (*verbal-noun*) yang berasal dari akar kata dengan huruf-huruf '*a, m, l*', yang berarti "عَامٌّ فِي كُلِّ فِعْلٍ يُفْعَلُ"¹⁰⁴ (dalam arti umum, ia mencakup segala perbuatan yang dilakukan).

Menurut al-Rāgib al-Aṣfahānī (w.502 H), kata '*amal*' menunjuk pada setiap perbuatan yang didasarkan atas maksud tertentu. Aspek ini membedakan "amal" dari

¹⁰³ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *op. cit.*, h.29.

¹⁰⁴ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.703.

kata *fi'lun* (فعل) yang juga berarti "perbuatan."¹⁰⁵ Perbedaan antara keduanya diterangkan lebih jauh oleh M. Quraish Shihab (1944- M), bahwa "kata '*amal*' digunakan oleh al-Qur'an untuk menggambarkan perbuatan yang dilakukan dengan sadar oleh manusia atau jin; sedangkan kata *fi'lun* diartikan sebagai pekerjaan secara umum, baik dilakukan dengan sadar atau tidak, bahkan dapat disandarkan kepada benda-benda mati."¹⁰⁶ Dengan demikian, aspek tujuan atau pun kesadaran dari pelaku, selalu ada pada setiap yang disebut '*amal*'.

Amal dibedakan atas beberapa macam, di antaranya adalah dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, ia dibagi menjadi tiga macam, yaitu: (1) amal ibadah, yakni perbuatan yang merupakan pengabdian kepada Allah seperti salat dan zakat; (2) amal *jāriah*, yakni perbuatan baik untuk kepentingan masyarakat (umum) yang dilakukan terus-menerus dan tanpa pamrih, perbuatan sosial; (3) amal saleh, yaitu perbuatan yang sungguh-sungguh dalam menjalankan ibadah atau menunaikan kewajiban agama, seperti perbuatan baik terhadap sesama manusia.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Lihat al-'Allāmah al-Ragīb al-Aṣḥānī, *op. cit.*, h.360.

¹⁰⁶ Lihat M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Qur'ān al-Karīm* (Cet.I; Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), h.479. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Tafsir al-Qur'ān*."

¹⁰⁷ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *loc. cit.* Selanjutnya, dalam Ensiklopedi Islam dijelaskan bahwa amal merupakan perwujudan dari sesuatu yang menjadi harapan jiwa, baik berupa ucapan, perbuatan anggota badan, atau pun perbuatan hati. Amal harus berdasarkan niat; tiada amal tanpa niat. Setiap amal dinilai Tuhan berdasarkan niatnya. Di antara pengertian amal yang dikenal adalah amal *jariah*, amal ibadah, dan amal saleh. Azyumardi Azra., *op. cit.*, Jilid I, h.131. Pada bagian lain dijelaskan bahwa syarat sahnya suatu amal ada dua: (1) amal harus dilakukan dengan ikhlas, tanpa pamrih; (2) untuk amal ibadah dalam arti khusus, dilakukan sesuai dengan tuntunan al-Qur'an dan sunnah; sedangkan untuk amal dalam arti umum, kedua syarat di atas ditambah dengan berdasarkan ilmu pengetahuan. Pada sisi lain, ia juga dijelaskan bahwa ada beberapa tindakan yang dapat merusak amal, yakni: (1) *riyā'*, yaitu beramal tidak untuk Allah, tetapi agar dilihat oleh orang lain (memperlihatkan amal); (2) *tasmī'*, yakni memperdengarkan atau menceritakan amalnya kepada orang lain dengan tujuan yang sama, yaitu ria; (3) beramal ibadah dalam arti khusus, yang tidak sesuai dengan tuntunan al-Qur'an dan sunnah; (4) beramal dalam arti umum yang tidak didasarkan pada ilmu pengetahuan. Lihat *ibid.*, h.132.

Dalam al-Qur'an, secara umum, amal terbagi atas dua macam, yaitu: *'amal ṣāliḥ* (perbuatan baik) seperti tersebut dalam QS al-'Aṣr [103]:3, dan *'amal sayyi'ah* (perbuatan buruk), yang biasa juga disebut al-Qur'an dengan *'amal gair ṣāliḥ* (QS H-d [11]:46). Kata *ṣāliḥ* terambil dari akar kata *ṣaluḥa*, yang dalam kamus-kamus bahasa al-Qur'an dijelaskan maknanya sebagai antonim (lawan) dari kata *fāsid*, yang berarti "rusak." Dengan demikian, kata *ṣāliḥ* diartikan sebagai "tiadanya atau terhentinya kerusakan." Ia juga diartikan "bermanfaat dan sesuai." Amal saleh adalah pekerjaan yang apabila dilakukan, maka suatu kerusakan akan terhenti atau menjadi tiada; atau bisa juga diartikan sebagai suatu pekerjaan yang dengan melakukannya diperoleh manfaat dan kesesuaian. Karena itu juga, seorang yang saleh adalah yang aktivitasnya mengakibatkan terhindarnya mudarat, atau yang pekerjaannya memberi manfaat kepada pihak-pihak lain, dan atau pekerjaannya sesuai dengan petunjuk-petunjuk Ilahi, akal sehat, dan adapt-istiadat yang baik.¹⁰⁸

Menurut Syekh Muḥammad 'Abduh (1849 M), amal saleh berarti segala perbuatan yang berguna bagi pribadi, keluarga, kelompok, dan manusia secara umum. Sementara al-Zamakhsharī berpendapat bahwa amal saleh adalah segala kegiatan yang sesuai dengan dalil akal, al-Qur'an, dan atau sunnah Nabi saw. Meskipun al-Qur'an tidak menjelaskan secara tegas apa yang dimaksud dengan amal saleh, tetapi apabila ditelusuri dengan contoh-contoh yang dikemukakan tentang *al-*

¹⁰⁸ Kata *ṣaluḥa* dalam berbagai bentuknya terulang di dalam al-Qur'an sebanyak 180 kali dan secara umum dapat dikatakan bahwa kata tersebut ada yang dibentuk sehingga membutuhkan objek (kata transitif) dan ada juga yang tidak membutuhkan objek (kata intransitif). *Bentuk pertama* menyangkut aktivitas yang menyentuh suatu objek penderita, memberi kesan bahwa objek tersebut mengandung kerusakan dan ketidaksesuaian, sehingga pekerjaan yang dilakukan oleh pelakunya menjadikan objek tadi tidak rusak dan atau sesuai. Sedangkan *bentuk kedua*, yang menggambarkan terpenuhinya nilai manfaat dan kesesuaian pada pekerjaan yang dikerjakan itu, usaha menghindarkan ketidaksesuaian pada sesuatu, dan atau menyingkirkan mudarat yang ada padanya, dinamai *iṣlah*. Sedangkan usaha memelihara kesesuaian, dan atau manfaat yang terdapat pada sesuatu dinamai *ṣalāḥ* (صَلَاحٌ). Lihat *Tafsir al-Qur'ān, op. cit.*, h.479-480.

fasād sebagai antonim dari *al-ṣalāh*, maka ditemukan bahwa segala usaha untuk memperbaiki kerusakan agar sesuai dengan nilai-nilai kebajikan, kesemuanya dapat dinamai amal saleh.¹⁰⁹

Di dalam al-Qur'an, jenis-jenis pengrusakan dimaksud, antara lain, adalah berupa: (1) pengrusakan tumbuhan, generasi manusia dan keharmonisan lingkungan (QS al-Baqarah [2]:205); (2) keengganan menerima kebenaran (QS Ali Imrān [3]:63); (3) perampokan, pembunuhan, dan gangguan keamanan (QS al-Mā'idah [5]:32); (4) pengurangan takaran, timbangan, dan hak-hak manusia (QS al-A'rāf [7]:86); (5) usaha memecah-belah kesatuan (QS al-Anfāl [8]:73); (6) berfoya-foya dan bermewah-mewah (QS H-d [11]:115-116); (7) pemborosan (QS al-Syu'ar' [26]:152); (8) makar dan penipuan (QS al-Naml [27]:49); (9) pengorbanan nilai-nilai agama (QS al-Mu'min [40]:26); (10) kesewenang-wenangan (QS al-Fajr [89]: 12).¹¹⁰

Usaha-usaha untuk mencegah hal-hal tersebut di atas merupakan bagian dari amal saleh.¹¹¹ Semakin besar usaha tersebut, semakin tinggi nilai kualitas hidup manusia, demikian pula sebaliknya. Akan tetapi harus diingat bahwa amal saleh ini harus dibarengi dengan iman kepada Allah, amalan-amalan tersebut akan menjadi sia-sia belaka. Dari sini, M. Quraish Shihab (1944- M) lebih jauh menegaskan bahwa apabila seseorang telah mampu melaksanakan amal saleh disertai dengan iman, maka ia telah memenuhi dua dari empat hal yang harus dipenuhinya dalam rangka membebaskan dirinya dari kerugian total. Dua sisanya adalah saling berpesan pada

¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹⁰ *Ibid.*, h.481.

¹¹¹ Amal saleh berarti perbuatan baik, yang meliputi setiap hal yang mengajak dan membawa pada ketaatan terhadap Allah dan rasul-Nya, atau setiap perbuatan yang mengantarkan kepada ketaatan kepada Allah, baik perbuatan lahir maupun batin. Sementara dalam arti umum, amal saleh bermakna semua perbuatan, lahir atau batin, yang berakibat pada hal-hal yang positif atau bermanfaat, bahkan termasuk amal jariah dan amal ibadah. Lihat Azyumardi Azra, *op. cit.*, Jilid I, h.132.

kebenaran dan saling berpesan pada kesabaran. Yang apabila keempat hal di atas terpenuhi, maka insya'- Allah, ia akan benar-benar selamat, beruntung, serta terjauh dari segala kerugian.¹¹²

Berbeda dengan *'amal ṣālih*, dalam al-Qur'an juga ada yang dikenal dengan *'amal sayyi'ah* atau *'amal gair ṣālih*. Misalnya, dalam QS al-Nisā' [4]:18:

وَلَيْسَتْ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ
الْآنَ (النساء، 4: 18).

Artinya:

Dan tidaklah taubat itu untuk orang-orang yang mengerjakan kejahatan-kejahatan (yang) hingga apabila datang kepada seseorang di antara mereka itu kematian, (barulah) ia mengatakan, "sesungguhnya saya bertaubat sekarang (QS al-Nisā' [4]:18).

Ungkapan *ya'malūna al-sayyiāt* yang berarti "mengerjakan kejahatan," yang menggunakan bentuk kata kerja masa kini (*fi'il mudāri'*) pada kata *ya'malūna* (mengerjakan) adalah sebagai isyarat bahwa kejahatan tersebut dilakukan secara bersinambung dan terus-menerus. Sedangkan bentuk jamak pada kata *al-sayyiāt* (kejahatan-kejahatan) mengisyaratkan banyaknya kejahatan yang dilakukan. Dari gabungan keduanya, jamak atau banyak dan berkesinambungan, mengisyaratkan bahwa orang-orang yang tidak mengerjakan banyak kejahatan dan dosa, atau yang

¹¹² Lihat *Tafsir al-Qur'ān*, *op. cit.*, h.481. Menurut DM. Arlianto, "kerugian, kemunduran, ketidakabadian, atau kefanaan adalah hukum alam yang pasti. Untuk itu, manusia *kāffah* yang tidak merugi adalah mereka yang memiliki keempat syarat di atas secara utuh. Mereka beriman yang berimplikasi pada perlunya perencanaan dalam memandang masa depannya. Mereka beramal saleh yang diwujudkan melalui proses pengorganisasian dan proses pengarahan. Terakhir, mereka saling menasihati dalam kebenaran melalui proses pengawasan eksternal-formal dan saling menasihati dalam kesabaran melalui proses pengawasan internal-informal. Keempat proses manajemen tersebut harus dilakukan agar manusia tetap tumbuh dan bertahan dalam lingkungannya, bahagia di dunia dan selamat di akhirat. Keempat hal di atas merupakan basis manajemen modern yang telah diwariskan Islam kepada penduduk bumi, dan harus diindahkan bila mereka tidak ingin dilindas zaman (waktu) yang begitu cepat dan tidak terasa. Lihat DM. Arlianto, "Manajemen Modern dalam Islam," *Republika*, Nomor: 187/VI, 21 Maret 1997.

tidak silih berganti melakukan aneka kejahatan, serta tidak juga melakukan suatu dosa secara terus-menerus, maka insya'- Allah mereka akan menerima pengampunan dari Allah.

Orang-orang yang tidak diberi pengampunan, karena jiwa mereka yang sudah sangat jauh dari nilai-nilai Ilahi dalam berbagai arah. Mereka tidak melakukan satu kejahatan saja, tetapi banyak dan bermacam-macam. Akibatnya, mereka semakin jauh dari nilai-nilai Ilahi, bahkan mungkin lupa sama sekali, sehingga melakukan aneka kejahatan bagaikan menentang Allah. Berbeda dengan kebanyakan di antara mereka yang melakukan aneka kejahatan, walau mereka melakukan kesalahan dan pelanggaran, tetapi dengan kebajikan-kebajikan yang ia lakukannya, dia tetap mengharap akan mendapat pengampunan, dan semoga pengampunan Ilahi dapat diperolehnya.¹¹³

Dalam bentuk lain, *term 'amal sayyi'ah* disebut *gair ṣālih*, dikemukakan dalam QS H-d [11]:46:

قَالَ يَأْنُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ
إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (هود، 11: 46).

¹¹³ M. Quraish Shihab (1944- M) menyimpulkan bahwa ada dua kelompok manusia yang diancam oleh Allah tidak akan diberi pengampunan, yaitu: (1) yang terus-menerus bergelimang dalam dosa tanpa bertaubat; dan (2) non-muslim yang meninggal dalam kekafiran, walau amal kebbaikannya banyak. Dari sini dipahami bahwa pengakuan iman tanpa menghindari kejahatan tidak akan membantu, demikian juga amal-amal kebajikan yang tidak disertai dengan iman juga tidak bermanfaat. Kendati demikian, pembagian dua kelompok di atas memberi kesan bahwa Allah tetap menghargai iman itu. Nilai keimanan yang menghiiasi jiwa seseorang walau bergelimang dalam dosa, menjadikan ia berada dalam kelompok yang berbeda dengan kelompok orang-orang kafir. Allah memang akan menyiksa keduanya, tetapi Dia tidak akan menganiaya dan menyia-nyiakan amal baik seseorang betapa pun kecilnya. Karena itu, seseorang yang memiliki iman, tetapi dosanya tidak diampuni oleh Allah akan tetap disiksa oleh-Nya, dan setelah setimpal dosa dan siksa yang diterimanya, ia akan diselamatkan oleh Allah karena imannya itu. Karena itu, ayat di atas tidak menyebut ke kekaln di neraka, hanya menyatakan, "Itulah orang-orang yang telah Kami sediakan siksa yang pedih." Lihat *Al-Mishbāh, ibid.*, h.361.

Artinya:

Allah berfirman: "Hai N-h, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu. Sesungguhnya dia melakukan perbuatan-perbuatan tidak baik. Sebab itu, janganlah engkau memohon kepada-Ku sesuatu yang tidak ada bagimu pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya Aku memperingatkanmu, agar engkau (tidak) termasuk orang-orang jahil (QS H-d [11]:46).

Klausa *innahū laisa min ahlika* (sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu) pada ayat di atas, sama sekali bukan berarti bahwa "anaknyanya itu bukan anak kandung Nabi N-h a.s., tetapi anak zina," seperti yang diduga oleh sementara penuntut ilmu." Ayat di atas bermaksud menyatakan bahwa dia bukan termasuk keluargamu yang dijanjikan akan memperoleh keselamatan, atau bukan keluargamu yang wajar engkau jalin dengannya hubungan kasih sayang, karena dia telah mendurhakai Allah.

Dalam pada itu, ayat di atas menggambarkan putera Nabi Nūh a.s. itu dengan ungkapan *innahū 'amalun gairu ṣāliḥ* (sesungguhnya dia adalah perbuatan yang tidak baik).¹¹⁴ Ayat ini tidak berkata bahwa dia "pelaku perbuatan tidak baik," walaupun maksudnya demikian. Hal tersebut untuk mengisyaratkan bahwa bukan hanya kelakuannya yang buruk, tetapi pribadinya secara totalitas adalah keburukan. Misalnya, jika Anda berkata: "Wajah si A cantik," maka kalimat ini belum tentu menggambarkan kecantikan sempurna. Boleh jadi kecantikannya baru mencapai 70 % atau katakanlah 80 %. Tetapi jika Anda berkata bahwa "Si A adalah kecantikan,"

¹¹⁴ Ayat di atas menunjukkan bahwa keturunan, khususnya untuk para Nabi, bukan ditentukan oleh hubungan darah dan daging, tetapi ia adalah hubungan keteladanan, hubungan amal-amal baik. Putra Nabi N-h a.s. tidak dinilai sebagai putranya, bukan karena dia tidak lahir dari pertemuan sperma N-h dengan ovun isterinya, bukan juga karena hubungan tersebut tidak suci, melainkan karena amal anaknya yang buruk, termasuk pribadi anaknya itu tidak sesuai dengan nilai-nilai agama yang diajarkan oleh ayahnya. Lihat *Al-Mishbāh, op. cit.*, Juz VI, h.258.

maka tidak ada lagi sisi dan aspek kecantikan kecuali telah menjelma pada dirinya. Demikian juga dengan ayat di atas.¹¹⁵

Al-Qur'an menyebut bergandengan antara *al-balā'* dan *'amal* sebagai unsur penting bagi manusia agar menjalani kehidupan yang benar dan penuh arti. Kata *liyabluwakum* yang berarti *untuk menguji kamu*, yang terdapat pada penggalan ayat ke-7, surah H-d (11) di atas, terambil dari kata *al-balā'* yang berarti "menguji."¹¹⁶ Huruf *lām* pada kata tersebut adalah *lām al-'āqibah*.¹¹⁷ Yang mengandung arti "hasil, kesudahan, atau akibat." Oleh karena itu, kata *liyabluwakum* bila dikaitkan dengan keluasan pengetahuan dan kehebatan keesaan-Nya dalam penciptaan langit dan bumi itu, bertujuan untuk menguji manusia,¹¹⁷ yang pada kesudahannya dapat dibedakan mana yang berkualitas baik dan mana yang buruk.

Klausa berikut pada ayat di atas adalah *ayyukum aḥsanu 'amalā'* (siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya). Ungkapan *aḥsanu 'amalā'* dalam kaitannya

¹¹⁵ Lihat Ahmad Muṣṭafā al-Marāḡī, *op. cit.*, Juz VII, h.40.

¹¹⁶ Setelah menjelaskan pengetahuan Allah yang menyeluruh sampai kepada sesuatu yang terkecil, yang menunjukkan bahwa kekuasaan dan nikmat-Nya mencakup semua makhluk, sebab pengetahuan-Nya bergandengan dengan kekuasaan-Nya itu, termasuk penjelasannya bahwa Dia sendiri tanpa bantuan siapa pun yang menciptakan segala sesuatu dengan tidak ada contoh sebelumnya, sekaligus mengemukakan hikmah di balik penciptaan itu, yakni untuk ujian, yang tentu mengharuskan adanya kebangkitan setelah kematian guna memberi ganjaran dan sanksi sesuai hasil ujian; maka ayat di atas berlanjut dengan sesuatu pernyataan yang mengandung kecaman, bahwa meskipun Nabi Muhammad saw. bersabda: "Sesungguhnya kamu semua akan dibangkitkan dari kubur sesudah mati, niscaya orang-orang kafir itu membantumu dan terus-menerus akan berkata bahwa apa yang disampaikan Muhammad itu tidak lain kecuali hanya sihir semata. Lihat Muḥammad Maḥm-d Hijāzī, *op. cit.*, Juz II, h.103-104.

¹¹⁷ Jangan diduga bahwa alam raya demikian luas, sedangkan manusia begitu kecil, tidaklah wajar menciptakan sesuatu yang demikian luas, untuk sesuatu yang demikian kecil dan sekedar untuk menguji manusia. Bukankah manusia merupakan makhluk kecil jasmaninya, tetapi sangat unik dan besar kemampuannya, tetapi juga karena pernyataan bahwa alam raya diciptakan untuk tujuan tersebut, bukan berarti bahwa yang demikian adalah satu-satunya tujuan. Ada tujuan lain yang tidak disebut di sini. Allah menciptakannya juga bagi yang lain, tetapi tidak disebut di sini karena al-Qur'an diturunkan untuk manusia, sehingga apa yang berkaitan dengan tugas mereka saja yang diuraikannya dan agar pada diri manusia lahir kesadaran untuk memanfaatkan kehadiran alam raya semaksimal mungkin guna menyukseskan tujuan penciptaan dan kekhalifahan manusia. Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz VI, h.195.

dengan *al-balā'* digunakan oleh al-Qur'an sebanyak tiga kali, yakni: QS H-d [11]:7; S al-Kahf [18]:7; dan S al-Mulk [67]:2.

Ayat di atas menjelaskan bahwa rangkaian klausa di atas menampakkan seolah-olah penciptaan langit dan bumi dalam enam hari, padahal Allah Maha Kuasa atas segala urusan-Nya, adalah untuk menguji manusia ini dalam wujud: penciptaan langit dan bumi selama 6 hari serta 'Arsy-Nya di atas air, segala yang ada di atas bumi dijadikannya sebagai hiasan bagi umat manusia dan nikmat berupa penyelamatan Allah terhadap kaum Nabi Musa a.s. dari siksaan Fir'aun bersama pengikut-pengikutnya, juga untuk menunjukkan besarnya ujian, agar manusia merasakan urgensi ujian itu. Setelah pemaparan tentang pengetahuan yang digandengkan dengan kekuasaan-Nya, lantas manusia diberi kebebasan oleh Allah untuk menentukan pilihan dalam hidup, serta dibiarkan mereka berbuat sesuai kehendaknya, untuk menguji mereka siapa di antaranya yang paling baik amalnya? Allah menguji mereka, bukan untuk mengetahui keadaan mereka, karena Dia sudah mengetahui. Akan tetapi, Dia menguji mereka untuk menampakkan apa yang tersembunyi dari perbuatan-perbuatan mereka, yang pada akhirnya, mereka mendapatkan hasil sebagai balasan atas perbuatan mereka itu sesuai dengan keputusan dan keadilan-Nya.¹¹⁸ Menurut Muḥammad Rasyīd Riḳā (1865 M), maksud penggalan ayat ke-7, surah H-d di atas adalah untuk melihat hamba-Nya yang terbaik iman dan amal-amal salehnya serta yang lebih banyak memberi faedah dan kemanfaatan terhadap sesamanya manusia, yang dengannya Allah menundukkan dunia dengan segala isinya terhadapnya.¹¹⁹

¹¹⁸ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz IV, h.1857-1858. Selanjutnya lihat *Tafsīr al-Taḥrīr*, Jilid V, Juz XXII, h.7.

¹¹⁹ Lihat Muḥammad Rasyīd Riḳā (w.1865 M), *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm/Tafsīr al-Manār*, Juz XII, (Cet.II; Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1426 H/2005 M), h17.

Pada sisi lain, ungkapan *ayyukum aḥsanu 'amalā* (siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya) pada ayat di atas, juga mengisyaratkan bahwa manusia harus berpacu dengan sesamanya, bahkan dengan selainnya, untuk menghasilkan amal-amal yang sebaik-baiknya, bukan hanya sekedar amal yang baik. Dengan demikian, perlombaan itu tidak hanya menghadapi yang buruk amalnya, tetapi juga yang baik, untuk menemukan siapa yang terbaik. Ini dipahami dari kata *aḥsanu* yang berbentuk *ism al-taḥḥīl* yang berarti "yang terbaik" dan untuk lebih sempurnanya uraian ini, dalam ayat ke-7, surah al-Kahf (18) juga lebih dipertegas.

Kata *linabluwahum* ayat ke-7, surah al-Kahf (18) tersebut, yang berarti "*agar Kami menguji mereka*," pada hakekatnya, bentuknya sama dengan yang ada pada ayat ke-7, surah H-d di atas. Kendatipun, keduanya memiliki perbedaan, yakni karena kata *linabluwahum* di sini, objeknya adalah orang ketiga jamak (*hum*), sedang pada ayat sebelumnya adalah orang kedua jamak (*kum*). Demikian juga pelaku kedua kata kerja tersebut. Yang pertama, pelakunya adalah orang ketiga tunggal (*Huwa/Allah*) sendiri, sementara yang kedua, pelakunya adalah orang pertama jamak (*nahnu*), yakni di samping Allah swt., Dia juga melibatkan makhluk-Nya, terutama para malaikat dan Nabi- Nabi-Nya.

Ujian yang begitu kompleks dan sempurna yang objeknya semua yang terdapat di bumi dengan segala perhiasannya, dilakukan agar tampak dalam realita siapa yang paling ikhlas dalam beramal dan sesuai dengan tuntunan kitab suci.¹²⁰

¹²⁰ Ayat di atas menjelaskan hakikat kehidupan duniawi, yaitu bahwa jiwa manusia pada mulanya, adalah suci, luhur, dan tinggi, tidak cenderung pada kehidupan duniawi yang rendah. Akan tetapi Allah telah menakdirkan bahwa jiwa itu tidak dapat mencapai kesempurnaan dan kebahagiaannya yang abadi kecuali dengan akidah yang benar serta amal-amal saleh. Untuk mencapainya, Allah mengantar dan menempatkan manusia di dunia untuk waktu tertentu dengan menjadikan jiwanya memiliki hubungan dan kecenderungan ke bumi melalui kenyamanan hidup, seperti: harta, anak, dan kedudukan. Hiasan-hiasan duniawi yang terlihat indah dalam pandangan

Oleh karena itu, Allah menggandengkan antara *al-balā'* dengan *'amal* dalam klausa *linablulahum ayyuhum ahsanu 'amalā* dengan maksud bahwa di samping Allah ingin menghibur Nabi saw. dengan seakan-akan ayat ini berkata kepadanya, "Janganlah engkau wahai Nabi bersedih, apabila mereka berpaling dari ajakanmu, serta tenggelam dalam kenikmatan duniawi, karena hakikat kehidupan mereka itu merupakan bagian dari pengaturan Allah. Dia menempatkan mereka di bumi dan menjadikannya indah, sehingga hati mereka selalu cenderung kepadanya dalam rangka menguji mereka; dan setelah kematian mereka; apa yang tadinya terlihat indah laksana tanaman yang beraneka ragam jenis dan warna kembang, kembali menjadi tanah gersang yang tidak bertumbuhan, juga ayat di atas menegaskan bahwa segala hiasan yang ada di dunia ini: kekuasaan, kemegahan, kekayaan harta, kedudukan, dan segala yang oleh manusia dijadikan rebutan, tidak lebih daripada sebuah pertunjukan selintas. Memiliki atau kurang memilikinya tidak menentukan nilai atau kedudukan seseorang yang sesungguhnya dalam dunia rohani. Namun, semua itu penting dan banyak gunanya; meskipun kehadirannya di tengah-tengah masyarakat, keseluruhannya hanya menjadi bahan ujian untuk mengetahui sejauh mana ketinggian kualitas seseorang. Orang yang menjadi budaknya, akan kehilangan pangkat dalam dunia rohani. Orang yang memanfaatkannya ketika ia memperolehnya dan tidak akan kecewa jika tidak mendapatkannya, bahkan memperlihatkan perilaku, watak, dan kualitasnya yang sebenarnya, yang ada dalam dirinya.¹²¹

manusia itu, pada akhirnya disukai, dan atas dasar itu pula jiwanya cenderung ke bumi dan merasa tenang kepadanya. Mereka masing-masing dibiarkan bebas dengan pilihannya sendiri dalam rangka ujian (selama berada di bumi). Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz VIII, h.11-12.

¹²¹ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.729.

Perlu juga digarisbawahi bahwa penggandengan kedua *term* tersebut pada ayat di atas dimaksudkan untuk menjadikan bumi indah, bukan saja untuk kepentingan pemuasan perasaan manusia, tetapi di samping sebagai ujian untuk melihat siapa yang terbaik amal-amalnya, juga sebagai pendorong dalam aktivitas-aktivitasnya, serta merupakan salah satu yang dapat mengantarkan nalar manusia meyakini wujud, dan keesaan Allah.¹²² Untuk lebih meyakini bukti-bukti akan kekuasaan Allah lewat ujian-ujian tersebut, ayat ke-2, surah al-Mulk (67) tersebut perlu direnungkan.

Bila dilihat dari segi *munāṣabah*-nya, kalau ayat sebelumnya menegaskan bahwa Allah, di samping sebagai sumber dari segala kebajikan, juga Tuhan yang di tangan-Nya sendiri segala kerajaan dan kekuasaan, maka ayat ini menguraikan salah satu dari bukti kekuasaan-Nya itu, yakni Dia yang menciptakan mati dan hidup untuk menguji kamu agar diketahui siapa yang lebih baik, atau siapa yang lebih buruk amalnya di antara kamu. Penyebutan kata **mati** dan **hidup** dari sekian banyak kodrat dan kuasa, agaknya disebabkan karena kedua hal itu merupakan bukti yang paling jelas tentang kuasa-Nya dalam konteks manusia. Hidup tidak dapat diwujudkan oleh selain-Nya dan mati tidak dapat ditampik oleh siapa pun. Keduanya tidak dapat dilakukan oleh manusia.¹²³

Penggandengan kata *al-balā'* dengan kata '*amal*' pada ayat di atas dengan objek ujiannya adalah mati dan hidup,¹²⁴ juga mengisyaratkan bahwa untuk mengetahui

¹²² Lihat Muḥammad 'Abd al-Mun'im al-Jāmāl, *op. cit.*, Juz III, h.1770.

¹²³ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XIV, h.342-343.

¹²⁴ Ujian menyangkut hidup dan mati dipahami dalam arti musibah kematian yang menimpa keluarga atau teman seseorang, demikian juga anugerah kehidupan dan kelahiran, merupakan objek ujian Allah kepada manusia, apakah dia tabah dan sabar, serta bersyukur dan berterima kasih. Ia juga bisa berarti, "Allah menciptakan kematian untuk membangkitkan dan memberi kamu balasan; serta menciptakan kehidupan untuk menguji kamu sekalian siapa yang lebih mempersiapkan diri menghadapi kematian, dan siapa yang lebih bergegas memenuhi ketaatan kepada Allah. Itulah sebabnya Allah mendahulukan kata *al-maut* (mati). Lihat *Al-Mizān*, *op. cit.*, h.349-350. Lihat juga, *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XIV, h.343.

dan menampakkan apa yang tersembunyi dari ilmu Allah menyangkut tingkah laku manusia di pentas bumi ini, serta bahwa mereka wajar memperoleh pembalasan yang adil.¹²⁵

Karena itu, kata *ayyukum aḥsanu 'amalā'* (siapa yang lebih baik amalnya) tentu saja mengandung pengertian bahwa Allah mengetahui siapa yang baik amalnya, karena tidak dapat diketahui siapa yang terbaik, bila tidak mengetahui secara menyeluruh semua yang baik; dan tidak dapat diketahui siapa yang terburuk, bila tidak diketahui siapa yang buruk amalnya. Pada sisi lain, ayat di atas tidak menyebut siapa yang terburuk, untuk mengisyaratkan bahwa sebenarnya berlomba dalam kebaikan, itulah yang seharusnya menjadi perhatian manusia. Kehidupan diwujudkan pada manusia agar dalam beramal kebaikan, mereka dapat berjuang untuk mencapai sesuatu yang lebih mulia.¹²⁶

Dalam pada itu, ketiga ayat di atas yang menggandengkan kata *al-balā'* dengan kata *'amal* dalam al-Qur'an, mengisyaratkan bahwa untuk mengetahui siapa yang lebih baik dan atau siapa yang lebih buruk amal-amalnya di antara manusia di pentas bumi ini, maka Allah melakukan pengujian terhadap hamba-hamba-Nya dengan aneka ragam bentuk dan bahan ujian, di antaranya: (1) berupa penjelasan tentang kekuasaan Allah dalam penciptaan langit dan bumi serta hikmah-hikmahnya bagi manusia di balik penciptaan itu; (2) berupa penciptaan aneka ragam hiasan hidup duniawi, seperti: kekuasaan, anak-anak, harta benda yang banyak, kedudukan; serta menjadikan hati manusia condong dan tertarik padanya; dan (3) berupa penjelasan bukti-bukti kekuasaan-Nya dengan menciptakan mati dan hidup sebagai objek ujian.

3. Hubungan antara *iḥsān* (إِحْسَان) dan *al-balā'*.

¹²⁵ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz IV, h.3631-3632.

¹²⁶ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.1576.

Eksistensi *al-balā'* dalam pandangan al-Qur'an juga terlihat ketika Allah menggandengkan antara kata *al-balā'* dengan kata *al-ihsān* (kebaikan), yang penggunaannya secara bergandengan terulang sebanyak 5 (lima) kali, yakni: dalam QS al-A'rāf [7]:168, S H-d [11]:7, S al-Kahf [18]:7, S al-Mulk [67]:2, dan S al-Anfāl [8]:17. Di antara kelima ayat itu, misalnya, Allah berfirman dalam QS al-A'rāf [7]:168 dan QS al-Anfāl [8]:17, yang berbunyi:

وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ (الأعراف، 7: 168).

Artinya:

Dan Kami putus-putus mereka dari dunia ini menjadi beberapa golongan; di antara mereka ada orang-orang yang saleh dan di antara mereka ada (juga) yang tidak demikian. Dan Kami telah menguji mereka dengan yang baik-baik dan yang buruk-buruk. (QS al-A'rāf [7]:168).

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (الأنفال، 8: 17).

Artinya:

Maka bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allah yang membunuh mereka, dan bukan engkau yang melempar ketika engkau melempar, tetapi Allah yang melempar dan kesudahannya Dia menganugerahkan kepada kaum mukmin dari sisi-Nya anugerah yang baik. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui (QS al-Anfāl [8]:17).

Al-balā' hubungannya dengan *al-ihsān* dapat dipahami dari klausa ***wa balaunāhum bi al-ḥasanāt*** pada penggalan ayat pertama di atas. Klausa ini memberikan informasi tambahan terhadap pengetahuan yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya. Kalau ayat sebelumnya menjelaskan bahwa Allah telah menetapkan bahwa Bani Isrā'īl akan disiksa sampai hari kiamat dengan aneka siksaan akibat kedurhakaan mereka, maka ayat di atas menjelaskan bahwa akibat kedurhakaannya, lalu Allah menjadikan mereka bercerai-berai dan berpencar-pencar

di berbagai wilayah di atas dunia ini, sampai mereka bergolong-golongan, namun mereka tetap tidak berbuat kebajikan.¹²⁷

Kata *al-ḥasanāt* pada penggalan ayat di atas, adalah bentuk jamak dari *mufrad*-nya *al-ḥasanah*, yang digunakan dalam al-Qur'an sebanyak tiga kali, yaitu: QS al-A'raf [7]:168; S H-d [11]:114; S al-Furqān [25]:70.¹²⁸ Kata *al-ḥasanah* yang seakar kata dengan *al-iḥsān*, berasal dari kata *al-ḥusn* dengan akar kata *ḥasuna*, yang mencakup makna "segala sesuatu yang menggembirakan dan disenangi." Oleh karena itu, kata *al-iḥsān* digunakan untuk menggambarkan apa yang menggembirakan manusia akibat perolehan nikmat, menyangkut diri, jasmani, dan keadaannya."¹²⁹

Kata *al-iḥsān* dilihat dari segi pengertian etimologisnya, berbentuk *maṣdar* (kata jadian) yang berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *ḥ, s, n*. Dari akar kata ini terbentuk lafal dengan *ṣiḡah fi'il muta'addī* (bentuk kata kerja transitif), yakni *aḥsana* yang berarti "menjadikan baik, atau memperbaiki, atau mempercantik sesuatu." Karena itu, kata *al-iḥsān*, yang digunakan dalam al-Qur'an sebanyak 11 kali, dapat berarti "kemurahan hati, atau sedekah, atau derma."¹³⁰ Ia juga dapat berarti "segala perbuatan baik yang didasari oleh keimanan dan ketulusan menuju puncak kebaikan amal-amal perbuatan manusia." Menurut Toshihiko Izutsu (1914 M), "kata *ḥasan*, seperti kata *khaīr*, ia mempunyai cakupan yang sangat luas. *Hasan*

¹²⁷ Lihat Al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz VIII, h.145.

¹²⁸ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.203.

¹²⁹ Kata *al-ḥasanah* berasal dari akar kata *ḥasuna* (*fi'il mā'ī* berbentuk *lāzim*), kemudian terbentuk kata kerja *muta'addī*, yakni *aḥsana*, yang bentuk *maṣdar*-nya adalah *iḥsān*, yang digunakan untuk dua hal: (1) memberi nikmat kepada pihak lain; dan (2) perbuatan baik. Karena itu, kata *iḥsān* lebih luas daripada sekedar memberi nikmat atau nafkah. Maknanya, bahkan lebih tinggi dan lebih dalam daripada kandungan makna *'ādil*. Karena adil adalah memperlakukan orang lain sama dengan perlakuannya kepada Anda; sedangkan *iḥsān* berarti "memperlakukannya lebih baik daripada perlakuannya terhadap Anda." Adil adalah mengambil semua hak Anda dan atau memberi semua hak orang lain. Sedangkan *iḥsān* adalah memberi lebih banyak daripada yang harus Anda beri, serta mengambil lebih sedikit dari yang seharusnya Anda ambil. Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.126.

¹³⁰ Lihat Ahmad Warson Munawwir, *op. cit.*, h.285-286.

adalah kata sifat yang dapat diterapkan pada hampir peristiwa apa pun yang dianggap "menyenangkan, memuaskan, indah, terpuji," yang ruang lingkungannya mencakup "kehidupan manusia yang bersifat religious, dan bersifat duniawi,"¹³¹ seperti firman-Nya:

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا (آل عمران، 37:3).

Artinya:

Maka Tuhan Pemelihara-Nya, menerimanya dengan penerimaan yang baik dan menumbuhkembangkannya (mendidiknya) dengan pendidikan yang baik (QS Ali Imrān [3]:37).

Pada ayat di atas, kata *ḥasan* tampak digunakan dua kali secara berurutan. Yang pertama, kata tersebut berarti "penerimaan yang baik, yang diterima oleh Maryam a.s. di tangan Allah; sementara yang kedua, kata *ḥasan* menegaskan bahwa Maryam tumbuh sehat dan menjadi perempuan yang mulia.

Dalam al-Qur'an, kata *al-iḥsān* sendiri digunakan sebanyak 11 (sebelas) kali dengan berbagai konteksnya, yaitu: mengenai pembayaran *diat* (tebusan) oleh pelaku tindak pidana yang dimaafkan oleh keluarga korban (QS al-Baqarah [2]:178); penyelesaian rujuk atau cerai secara baik (QS al-Baqarah [2]:229); orang-orang yang dengan baik mengikuti orang-orang yang pertama masuk Islam di antara kaum *Muḥājirīn* dan *Anṣār* (QS al-Taubah [9]:100); berbuat baik kepada kedua orang tua dan keluarga (QS al-Baqarah [2]:83, S al-Nisā' [4]:36, S al-An'ām [6]:151, S al-Isrā' [17]:23); permintaan damai dari orang-orang munafik (QS al-Nisā' [4]:62); balasan kebaikan tidak lain hanyalah kebaikan (QS al-Raḥmān [55]:60); dan perintah untuk berbuat adil dan berbuat baik (QS al-Nahl [16]:90).

¹³¹ Lihat Tshihiko Izutsu, *Ethico Religious Concepts In The Qur'an*, (Malaysia: Islamic Book Trust, 2004), h.257-258.

Menurut al-Rāgib al-Aṣḥānī (w.502 H), kata *al-iḥsān* dalam al-Qur'an digunakan dalam dua makna: pertama, memberi nikmat kepada pihak lain; dan yang kedua, perbuatan baik.¹³² Dalam pada itu, kata *al-iḥsān* lebih luas pengertiannya daripada sekedar memberi nikmat atau nafkah. Bahkan maknanya lebih tinggi daripada kandungan makna "adil", karena adil adalah "memperlakukan orang lain sama dengan perlakuannya kepada diri Anda." Sedangkan, *al-iḥsān* adalah "memperlakukannya lebih baik daripada perlakuannya terhadap Anda." Adil adalah mengambil semua hak Anda dan atau memberi semua hak orang lain, sedangkan *al-iḥsān* adalah memberi lebih banyak daripada yang harus Anda beri dan atau mengambil lebih sedikit dari yang seharusnya Anda ambil.

Kata *al-iḥsān*, pada hakekatnya, digunakan untuk menunjuk pada makna yang berkualitas tinggi, yakni "puncak kebaikan amal." Perbuatan *al-iḥsān* terhadap seorang hamba tercapai saat seseorang memandang dirinya pada orang lain, sehingga ia memberi untuknya sesuatu yang seharusnya ia beri untuk dirinya. Bahkan lebih jauh, ia bermakna "keadaan seseorang yang dalam beribadah kepada Allah, seakan-akan melihat-Nya (dengan mata hati), jika tidak bisa melihat-Nya, maka ia yakin bahwa sesungguhnya Allah melihatnya." Dengan demikian, *al-iḥsān* berarti suasana hati dan perilaku seseorang untuk senantiasa merasa dekat dengan Tuhan, sehingga tindakannya sesuai dengan aturan dan hukum Allah.¹³³

Pengertian terakhir ini ditujukan kepada dialog antara Malaikat Jibril dan Rasulullah saw. Dalam hadis riwayat al-Bukhārī (816 M) dari 'Umar bin al-Khattab (), Rasulullah saw. ditanya oleh Jibril dengan sabdanya:

¹³² Lihat *Al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.126.

¹³³ Lihat Azyumardi Azra (ed.), *op. cit.*, Jilid II, h.178.

أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ (رواه البخاري).¹³⁴

Artinya:

Jibril bertanya: "Apa *iḥsān* itu ? Nabi saw. menjawab: "(Yaitu) apabila kamu menyembah (beribadah) kepada Allah seakan-akan engkau melihat-Nya, maka apabila kamu tidak bisa melihat-Nya, sesungguhnya Ia melihatmu. (Hadis riwayat al-Bukhārī).

Hadis ini, pada hakekatnya, di samping bertujuan untuk mengokohkan ibadah, memelihara hak-hak Allah dan takut kepada-Nya, juga merupakan pengakuan dalam hati atas kebesaran Allah dan keagungan-Nya pada saat melakukan ibadah kepada-Nya.¹³⁵

Sehubungan dengan hadis di atas, *al-iḥsān* juga dijadikan sebagai motto di kalangan para sufi dalam menjalani kehidupan tasawuf mereka dengan maksud untuk mendekatkan diri mereka dengan sedekat mungkin kepada Tuhan melalui akidah, ibadah, dan peningkatan akhlak. Sementara akhlak tersebut menjadi prinsip utama *al-iḥsān*. Oleh karena itu, untuk memperoleh *al-iḥsān*, seperti digambarkan dalam hadis di atas, diperlukan usaha sungguh-sungguh. Namun, pada dasarnya, manusia dengan roh atau kalbunya sedapat mungkin dekat dengan sedekat-dekatnya kepada Tuhan, sebab Tuhan yang Maha Suci hanya bisa dijangkau dan didekati lewat kalbu yang suci. Bahkan, 'Abd al-Karīm al-Jīlī memasukkan *al-iḥsān* sebagai salah satu stasion (*maqām*) yang harus dilalui seorang calon sufi dalam mencapai derajat *insān kāmil* (manusia paripurna).¹³⁶

Dari uraian di atas mengenai makna-makna kata *al-iḥsān* dengan contoh-contoh penerapannya dalam ayat-ayat al-Qur'an; yang apabila dikaitkan dengan *al-balā'*, maka di sana terlihat bahwa *al-balā'*, dalam sudut pandang al-Qur'an

¹³⁴ Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz I, h.18-19.

¹³⁵ Lihat *Syarḥ Muslim*, *op. cit.*, Juz IV, h.20.

¹³⁶ Lihat Azyumardi Azra (ed.), *op. cit.*, Jilid II, h.179.

menduduki posisi sentral dan penting, terutama dalam pembinaan akhlak dan moral manusia, yang dalam kehidupan realitas duniawi sekarang, mereka semakin sulit lagi mencintai Tuhan akibat pengaruh kapitalisme dan materialisme, sehingga cenderung memilih pola hidup hedonisme.

Kata *qa' a'nāhum* (Kami putus-putus mereka) pada klausa pertama dari ayat-168, surah al-A'rāf di atas, al-Imām al-Zamakhsharī (467 H) memahaminya dalam arti negatif dan dalam arti yang positif. Yang pertama berarti "menceraikan-beraikan mereka ke beberapa wilayah di atas bumi ini dalam bentuk kelompok-kelompok yang terhina, tidak patuh, durhaka, bukan hanya kepada Allah dan Rasul-Nya, tetapi juga terhadap pemerintah; yang kedua bermakna bahwa di antara kelompok-kelompok itu, ada yang taat dan patuh. Mereka ini adalah kaum mudah yang tidak ada celanya, yang berperawakan baik, memahami berbagai hikmah, berpengetahuan banyak dan mempunyai pengertian tentang ilmu."¹³⁷

Bentuk pemutusan mereka dimaksud adalah bercerai-berai di berbagai daerah dan wilayah di atas bumi, sehingga terbentuk beberapa kelompok atau golongan. Di antara kelompok-kelompok itu, ada yang saleh dan taat mengikuti tuntunan Nabi M-sā a.s., yang kemudian masuk Islam setelah kedatangan Nabi Muhammad saw., atau tekun melakukan kebaikan-kebaikan dan senantiasa bersifat objektif. Meskipun demikian, ada juga yang inkar dan durhaka. Kondisi seperti itu di sisi Allah, pada hakekatnya berfungsi sebagai *al-balā'* (ujian). Allah menguji mereka dengan jalan: ada yang diberi berupa nikmat serta kondisi yang baik-baik; sebaliknya, ada juga yang diturunkan kepadanya berupa bencana serta situasi yang buruk-buruk.¹³⁸

¹³⁷ Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz II, h.167.

¹³⁸ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz V, h.285.

Penggandengan antara *al-balā'* dengan *iḥsān* pada klausa ***wabalaunāhum bi al-ḥasanāt*** (dan Kami menguji mereka dengan kebaikan-kebaikan) pada ayat ke-168, surah al-A'rāf tersebut, mengisyaratkan bahwa sanya "Allah menampakkan sikap dan perilaku Bani Isrā'īl dalam kehidupan realita adalah untuk menguji sejauh mana kesyukuran mereka kepada Tuhan di balik kesenangan-kesenangan hidup yang telah dianugerahkan kepada mereka (*al-ḥasanāt*). Karena itu, *al-ḥasanāt* dimaksudkan pada ayat tersebut adalah kesenangan-kesenangan hidup yang dianugerahkan, yang sekaligus merupakan objek ujian bagi Bani Isrā'īl, sehingga dengan itu, mereka dapat dibedakan antara yang saleh dan yang durhaka,¹³⁹ bahkan menurut al-Bac'āwī, penggandengan kedua *term* tersebut mengisyaratkan bahwa *al-iḥsān* (kesenangan hidup) merupakan bahan ujian untuk melihat siapa yang bersyukur terhadap Allah, serta dekat terhadap sesamanya manusia dan sesama makhluk lainnya melalui kemanfaatan yang diberikan dan amal-amal baik lainnya, yang kesemuanya mendidik manusia agar mau kembali kepada kebenaran, yang didorong oleh rasa takut dan penghormatan atau karena mengharap nikmat-Nya, atau agar mereka bertaubat saat mengingat masa nikmat dan masa sulit,¹⁴⁰ atau melihat betapa nikmatnya kaum yang taat dan betapa sulit dan sengsaranya mereka yang durhaka, sebagaimana dipahami dari klausa ketiga ayat pertama di atas, yakni ***la'allahum yarji'ūn*** (agar mereka kembali).

Lebih jauh, eksistensi *al-balā'* dalam al-Qur'an hubungannya dengan *al-iḥsān* terlihat pada ayat ketujuhbelas, surah al-Anfāl di atas. Dalam konteks munasabahnya, ayat sebelumnya (QS al-Anfāl [8]:16) menjelaskan hakikat bantuan Ilahi dan kewajiban dan perintah setiap muslim ketika sedang menghadapi musuh yang sedang menyerang untuk berperang dan larangan lari menghindari musuh, kini

¹³⁹ Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid IV, Juz IX, h.158.

¹⁴⁰ Lihat al-Imām al-Baiḍāwī, *op. cit.*, Jilid I, h.366.

kembali ayat kedua di atas (QS al-Anfāl [8]:17) mengingatkan manusia tentang kemenangan dalam Perang Badr, pada hakekatnya, adalah pertolongan Allah dan menghubungkan uraiannya dengan ayat sebelumnya, yang menguraikan perintahnya kepada malaikat untuk menguatkan hati anggota pasukan muslim, bahkan membunuh dan memancung kaum musyrik.¹⁴¹

Dalam konteks sebab turunnya, ayat ini turun berkenaan dengan datangnya malaikat Jibril menemui Nabi saw. sambil meminta beliau untuk mengambil segenggam batu-batu kecil yang bercampur dengan pasir kemudian melemparkannya ke arah pasukan musyrik seraya memerintahkan pasukan Islam untuk menyerang. Ketika itu, batu-batu bercampur pasir itu mengenai mata, hidung, dan mulut musuh, sehingga mereka pun kocar-kacir dan terkalahkan.¹⁴²

Klausa pertama dan kedua ayat ini menegaskan bahwa yang membunuh dan melempar musuh-musuh kaum muslim dalam Perang Badr tersebut, pada hakekatnya, adalah Allah swt. Hal ini, bukan dimaksudkan untuk menafikan gerakan Nabi saw. dan pelemparan yang beliau lakukan, akan tetapi maksudnya adalah bukan engkau (Nabi saw. dan pasukan muslim) yang menghasilkan dampak pelemparan tersebut. Sebab bila Nabi saw. yang melakukannya, maka segenggam batu-batu yang bercampur pasir itu mustahil mengenai semua mata musuh-musuh, yang jumlahnya seribu orang lebih.¹⁴³

Klausa ketiga berbunyi "وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا" (dan kesudahannya, Dia menguji (menganugerahkan) kepada kaum mukmin dari sisi-Nya ujian (anugerah) yang baik). Ujian dimaksud pada klausa ini adalah terjun dalam

¹⁴¹ Lihat Al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz III, h.345.

¹⁴² Lihat Abu Hasan al-Wāhidī, *op. cit.*, h.133. Menurut al-Imām Fakhruddīn al-Rāzī, konteks turunnya ayat ini, ulama tafsir berbeda pendapat: 1) mayoritas mufassir mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa Perang Badr; 2) ada yang mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan peristiwa Perang Khaibar; dan 3) ada yang mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan peristiwa Perang Uhud. Lihat Muḥammad Fakhruddīn al-Rāzī, *op. cit.*, Juz VIII, h.145.

¹⁴³ Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz VIII, h.4617-4618.

peperangan. Karena ujian tersebut dilukiskan dengan ujian yang baik, maka ia berarti bahwa hasil peperangan adalah kemenangan. Pada sisi lain, klausa ini juga mengisyaratkan bahwa kemenangan dalam Perang Badr, keyakinan akan sumber kemenangan itu, dan hasil-hasil positif lainnya yang telah diraih, merupakan ujian bagi kaum muslim dan bahwa kemenangan tersebut bersumber dari Allah. Hakekat ini dipahami dari frase *minhū* (dari sisi-Nya).¹⁴⁴

Menurut Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī (1912 M), ujian disebut *balā'an ḥasanan* (ujian yang baik), apabila: 1) seseorang dapat mengambil pelajaran dan hikmah dari setiap *al-balā'* yang menimpa; 2) seseorang yang tertimpa *al-balā'* dapat menghadapinya dengan sikap sabar; 3) seseorang yang diuji itu dapat lulus atasnya; 4) seseorang mampu menerima kadda dan kaddar Allah swt. dengan tulus ikhlas.¹⁴⁵ Sementara al-Imām Fakhruddīn al-Rāzī memahami bahwa ujian dimaksudkan pada klausa ini adalah ujian berupa kenikmatan-kenikmatan hidup duniawi yang besar, yang meliputi: nikmat kemenangan dalam peperangan yang diperoleh umat muslim atas pertolongan Allah swt.; nikmat berupa perolehan barang ganimah yang banyak; serta mereka mendapatkan pahala dan ganjaran yang tinggi di sisi-Nya.¹⁴⁶ Nikmat-nikmat tersebut menjadi ujian terhadap kaum muslim untuk mengetahui: 1) bahwa betapa banyak nikmat Allah yang telah dianugerahkan kepada mereka; 2) kebenaran dan kepastian akan janji-janji-Nya; 3) orang-orang yang mensyukuri nikmat-nikmat Allah yang telah dianugerahkan pada mereka; dan 4) sejauhmana pertolongan Allah kepada kaum muslim serta betapa banyak barang ganimah yang mereka telah dapatkan.¹⁴⁷

Oleh karena itu, *balā'an ḥasanan* dimaksudkan pada ayat ke-17, surah al-Anfāl di atas, adalah kenikmatan-kenikmatan hidup yang dianugerahkan Allah swt. kepada

¹⁴⁴ Lihat *al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz V, h.385-386.

¹⁴⁵ Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz VIII, h.4619.

¹⁴⁶ Lihat al-Imām Muḥammad Fakhruddīn al-Rāzī, *op. cit.*, Juz VIII, h.145-146.

¹⁴⁷ Lihat *Tafsīr al-Munīr*, *op. cit.*, Juz IX, h.278-279.

kaum muslim dalam Perang Badr, yang meliputi: 1) kemenangan yang gilang-gemilang yang menentukan nasib Islam dan umat Islam ke depan; 2) pembuka pintu kejayaan Islam dan umat Islam di masa datang; 3) banyaknya barang ganimah yang diperoleh; dan 4) perolehan pahala yang banyak serta ganjaran yang tinggi di sisi-Nya. Pada sisi lain, ayat ini menunjukkan bahwa kemenangan dalam Perang Badr adalah sesuatu yang berada di luar upaya manusiawi, atau hukum-hukum sebab akibat yang lumrah diketahui. Ia diperoleh berkat melalui *'ināyah* Allah swt., yakni melalui pertolongan-Nya, yang berada di luar hukum-hukum sebab akibat yang selama ini diketahui oleh manusia. Logika kebiasaan mengatakan bahwa mustahil pasukan yang jumlahnya sedikit dengan perlengkapan yang terbatas dan tanpa persiapan perang dapat mengalahkan musuh yang siap berperang dan dari segi kekuatan fisik, jauh melebihi pasukan kaum muslim. Namun, kenyataan berkata lain, kaum muslim dapat mengalahkan mereka.

C. Sebab-sebab Terjadinya *al-Balā'* serta Usaha-usaha Preventif dan Penanggulangannya.

1. Sebab-sebab terjadinya *al-balā'*

Penelusuran sebab-sebab terjadinya *al-balā'* secara kausalitas (hukum sebab akibat) memang diperlukan, sehingga manusia dapat mengantisipasinya bila kejadian itu terulang. Namun, *al-balā'* tersebut tidak boleh disikapi sebatas peristiwa alam biasa (*sunnatullah*), akan tetapi ia terjadi, boleh jadi juga akibat dari dosa-dosa manusia, atau karena menentang para Nabi dan Rasul Allah, atau karena tanggungan mereka yang kurang bertanggung jawab, termasuk karena kontrol sosial di tengah-tengah masyarakat lemah.¹⁴⁸

a. *Al-balā'* terjadi atas izin dan kehendak Allah

Sebelum menguraikan lebih jauh tentang *al-balā'* dalam relevansinya dengan izin dan kehendak Allah, terlebih dahulu dijelaskan bahwa tidak semua *al-balā'* yang menimpa manusia di atas bumi, seperti: kekeringan, longsor, banjir, gempa bumi, gelombang tsunami, pakeklik; dan terhadap diri sendiri, seperti: penyakit, kemiskinan, kematian, dan lain-lain; melainkan telah ditetapkan oleh Allah di *Laūh Mahfūz*,¹⁴⁹ atau ilmu Allah telah meliputi segala sesuatu, sebelum terjadinya *muṣībah* tersebut. Dalam QS al-Hadīd [57]:22, Allah berfirman:

¹⁴⁸ Lihat Ab- Fāris, *op. cit.*, h.15-16.

¹⁴⁹ Kata *Laūh Mahfūz* digunakan oleh Allah dalam al-Qur'an satu kali saja (QS al-Bur-j [85]: 22). Kata *La-h* yang bentuk jamaknya *Alwāh*, antara lain berarti "papan", atau "potongan-potongan segi empat yang terbuat dari kayu, yang dahulu digunakan untuk menulis, sebagaimana kertas dewasa ini. Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz V, h.235. Sedangkan kata *mahfūz* adalah bentuk *ism maf'ul* dari akar kata *hafiza* yang berarti "yang terpelihara." Dalam pada itu, *laūh Mahfūz* adalah sesuatu yang tidak diberitahukan oleh Allah kepada manusia mengenai substansinya. Meskipun demikian, manusia tetap wajib percaya adanya dan bahwa sanya di mana Allah senantiasa memelihara kitab-Nya (al-Qur'an), dan begitulah cara manusia beriman kepada yang gaib. *Laūh Mahfūz* itu adalah *La-h* Allah Yang Maha Ada dan Maha Benar, yang memuat makna-makna al-Qur'an dan keputusan-keputusan-Nya yang mulia yang tidak akan kedatangan kebatilan dan kerusakan. Tidak ada perkara yang benar kecuali yang sesuai dengannya, dan tidak ada perkara yang batil kecuali yang menyalahinya. Tidak ada yang kekal kecuali yang tertulis pada-Nya. Lihat Syekh Muḥammad 'Abduh, *Tafsīr Juz 'Ammā*, (Mesir: Dār wa Maṭābi' al-Sya'b, t.th.), h.73. Oleh karena itu, *laūh Mahfūz* merupakan sesuatu yang diberitakan oleh Allah sebagai tempat al-Qur'an tersimpan di dalamnya.

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ
ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (الحديد، 57: 22).

Artinya:

Tiada suatu bencana pun yang menimpa di bumi dan pada diri kamu, melainkan telah tercatat dalam kitab, sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu, bagi Allah adalah sangat mudah. (QS al-Hadīd [57]:22).

Kata *muṣībah* pada ayat ini, sebenarnya, mencakup segala sesuatu yang terjadi, yang sifatnya negatif, atau berupa bencana, seperti: gempa bumi atau bencana alam, penyakit-penyakit, dan kematian.¹⁵⁰ Kendatipun, ayat di atas dapat dipahami dalam arti umum, yakni walau selain bencana, karena Allah memang Maha Mengetahui segala sesuatu. Sedangkan kata ganti nama dimaksudkan pada kata *nabra'ahā* (Kami menciptakannya) adalah tertuju, antara lain pada: kata *anfusikum* (diri kamu), atau kata *al-arḍ* (bumi), yakni sebelum Kami menciptakan diri kamu atau bumi, bahkan sebelum Allah menciptakan segala sesuatu, termasuk masalah ujian atau cobaan itu, pada hakekatnya, semuanya telah tercatat terlebih dahulu di dalam kitab (*Laūh Maḥfūẓ*).¹⁵¹

Perihal di atas diperkuat oleh ayat lain, yakni QS al-Taubah [9]:51, yang berbunyi:

قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (سورة التوبة، 9: 51).

Artinya:

Katakanlah: Sekali-kali tidak akan menimpa kami, melainkan apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami. Dia pelindung kami, dan hanya kepada-Nya orang-orang mukmin harus bertawakkal. (QS al-Taubah [9]:51).

Kata *mā kataballāhū lanā* (apa yang telah ditetapkan oleh Allah bagi kami) pada ayat di atas, sangat berbeda bila dikatakan *mā kataballāhū 'alainā* (apa yang telah ditimpakan oleh Allah atas kami). Ungkapan *lanā* tidak berarti adanya

¹⁵⁰ Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz IV, h.467.

¹⁵¹ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XIV, h.43.

permusuhan antara Anda dengan Allah, karena artinya "Allah menetapkan sesuatu yang membawa kebaikan atau manfaat kepada Anda." Adapun ungkapan kedua dengan kata '*alainā*' justru mengandung arti sebaliknya, yakni mendatangkan kemudharatan kepada Anda.

Dari perbedaan arti di antara kedua klausa di atas, dapat disimpulkan bahwa orang-orang musyrik ketika memandang rendah orang-orang mukmin, maka Allah memberi dorongan kepada orang-orang mukmin dengan menyuruh mereka mengatakan: "Sekali-kali tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditetapkan oleh Allah bagi kami." Artinya, bahwa orang-orang mukmin tidak akan berucap seperti ucapan orang-orang musyrik (QS al-Taubah [9]:50), karena orang-orang mukmin yakin bahwa siapa pun tidak mampu mendatangkan manfaat atau menampik kemudharatan kecuali atas izin dan restu Allah. Manusia mukmin sadar bahwa segala ketetapan Allah pasti baik bagi manusia, yakni bila baik, ia pun bersyukur dan bila sebaliknya, ia pun bersabar, bahkan rela menerima *qa'aa'* dan *qadar* Allah yang terjadi pada mereka, karena mereka mengharapkan *ri'aa*-Nya.¹⁵²

Segala ujian yang menimpa orang-orang mukmin, mesti diyakininya bahwa itu dari Allah. Dia tidak akan menimpakan ujian tersebut kecuali untuk kebaikan mereka. Mereka tahu bahwa cobaan yang menimpa itu bertujuan untuk menyelamatkan mereka dari cobaan yang lebih besar, atau untuk menghapus dosa-dosa mereka, sehingga mereka terbebas dari siksa Allah. Dalam hadis riwayat Aḥmad dari Anas bin Mālik, Rasulullah saw. bersabda:

إِذَا ابْتَلَى اللَّهُ الْعَبْدَ الْمُسْلِمَ بِبَلَاءٍ فِي جَسَدِهِ قَالَ اللَّهُ اكْتُبْ لَهُ صَالِحَ عَمَلِهِ الَّذِي كَانَ يَعْمَلُهُ فَإِنْ شَفَاهُ غَسَلَهُ وَطَهَّرَهُ وَإِنْ قَبَضَهُ غَفَرَ لَهُ وَرَحِمَهُ (رواه أحمد بن حنبل).

153

¹⁵² Lihat Ibn 'Asyūr, *op. cit.*, Jilid V, Juz X, h.223.

¹⁵³ Lihat Aḥmad bin Hanbal Ab- 'Abdillāh al-Syaibānī, *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hanbal*, Juz IV (Mesir : Mu'assasah al-Qurṭubah, t.th), h. 175.

Artinya:

Apabila Allah memberi cobaan kepada orang muslim dengan suatu cobaan yang ada di badannya, maka Dia berfirman kepada malaikat: "Catatlah baginya amal saleh yang bisa dikerjakannya. Jika Allah memberikan kesembuhan kepadanya, maka dia akan membersihkan dan mensucikan dari dosa-dosanya, tetapi jika Dia mematikannya, maka Dia akan mengampuni dosanya dan sekaligus akan memberikan rahmat kepadanya. (Hadis riwayat Ahmad).

Menurut Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī (1912 M), *al-balā'* yang beragam menimpa seorang mukmin tidak boleh dinilai sebagai keburukan bagi diri mereka, karena dua hal: (1) setiap mukmin percaya bahwa *al-balā'* yang menimpa dirinya adalah pasti dari Allah. Selama seorang mukmin percaya seperti itu, maka seluruh *al-balā'* yang menimpanya tidak dinilai sebagai suatu keburukan baginya, bahkan sebaliknya; (2) setiap mukmin percaya bahwa *al-balā'* yang menimpanya, akan mendatangkan pahala baginya. Kepercayaan seperti ini menjadikan dirinya selalu optimis di balik *al-balā'* itu dan akan berdampak positif dalam kehidupannya.¹⁵⁴

Oleh karena itu, salah satu hakikat iman kepada Allah adalah mengembalikan segala sesuatu yang terjadi di dunia ini, baik berupa ujian atau yang lainnya secara komprehensif kepada Allah, sekaligus meyakinkan bahwa segala yang menimpa seseorang, positif atau negatif, baik atau buruk, adalah terjadi atas izin Allah semata. Ia merupakan hakikat, di mana iman tidak akan ada dan sempurna bila tidak dibarengi dengan ujian atau cobaan-cobaan dalam hidup, seperti firman-Nya:

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
(التغابن، 64: 11).

Artinya:

Tidak ada suatu ujian atau cobaan pun yang menimpa seseorang kecuali dengan izin Allah, dan siapa yang beriman kepada Allah, niscaya Dia akan memberi petunjuk hatinya. Dan Allah menyangkut segala sesuatu, Maha Mengetahui. (QS al-Tagāb-n [64]:11).

¹⁵⁴ Lihat Syekh Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *al-Sabr 'Inda al-Muṣībah*, (Bair-t: Dār al-Fikr, 1992), h.23.

Kata *izn* dalam klausa *mā aṣāba min muṣībah illā bi izn-Allah* ini berkedudukan sebagai *ḥāl* (keadaan) dari *muṣībah*,¹⁵⁵ yang pada mulanya berarti "ketiadaan halangan untuk melakukan satu aktivitas." Dari sini, ia digunakan untuk membolehkan "seseorang memasuki satu tempat, atau disingkirkannya penghalang yang menghambat masuknya. Yang "mengizinkan" tentu mengetahui tentang apa yang diizinkan itu. Dengan demikian, "izin mengandung arti "pengetahuan" termasuk yang berhubungan dengan hukum-hukum kausalitas (*sunnatullah*) plus "penyingkiran halangan," bagi terlaksananya apa yang diizinkan itu."¹⁵⁶

Ayat di atas mendorong kaum muslim untuk memahami hukum-hukum alam dan memanfaatkannya. Seorang muslim dituntut juga untuk melakukan introspeksi guna melihat sampai di mana persesuaian tindakannya dengan sistem dan hukum-hukum itu dalam rangka memperbaiki diri.

Al-balā' sebagai suatu keniscayaan dari Allah terhadap manusia, dalam sudut pandang kaum Muktazilah, tidak bertentangan dengan akal, karena frase *illā bi iznillāhī* (kecuali dengan izin Allah) dalam ayat ke-11, surah al-Tagābun di atas, diartikan dengan *illā bi taqdīrihī wa masyī'atihī*¹⁵⁷ (kecuali sesuai dengan sunnatullah dan kehendak-Nya). Sedangkan sunnatullah atau hukum kausalitas merupakan objek akal, yang oleh kaum Muktazilah telah memberikan kedudukan akal dalam lexis dan praksis keagamaan yang tinggi. Menurut mereka, akal mampu mengetahui: (1) adanya Tuhan; (2) kewajiban berterima kasih kepada Tuhan; (3) yang baik dan yang jahat; dan (4) bahwa manusia wajib berbuat baik dan menjauhi

¹⁵⁵ Lihat Muḥammad ḥāfi, *op. cit.*, Juz XXVIII, h.272.

¹⁵⁶ Yang dimaksudkan adalah penciptaan sebab dan faktor-faktor bagi terjadinya sesuatu. Ini adalah sistem dan hukum-hukum alam yang diciptakan Allah bagi terjadinya segala sesuatu. Dia yang menciptakan sistem dan hukum-hukum alam itu. Manusia dapat memanfaatkannya untuk kepentingan dirinya, dan jika ia tidak mengindahkannya, maka hal itu akan dapat merugikan dirinya sendiri. Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz IV, h.537.

¹⁵⁷ Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *ibid*.

perbuatan jahat,¹⁵⁸ meskipun perincian keempat hal di atas, akal tidak mampu menjangkaunya, sehingga akal memerlukan wahyu.¹⁵⁹

Adanya izin Allah bagi terjadinya sesuatu itu, tidak otomatis menandai restu dan ri«a-Nya. Karena itu, izin-Nya ada yang bersifat syar'ī, dalam arti direstui atau dibolehkannya untuk dilakukan tanpa sanksi apa pun, dan ada juga yang bersifat *takwīni* dalam arti Dia tidak menghalangi terjadinya, karena itu, ia merupakan bagian dari sistem yang diberlakukan-Nya bagi semua pihak. Atas dasar itu pula, bisa jadi ada *al-balā'* atau musibah yang menimpa seseorang yang tentu saja diizinkan-Nya, tetapi tidak direstui-Nya. Bisa juga ada musibah yang menimpa yang dituntut oleh-Nya untuk dibendung dan diatasi, seperti "kezaliman yang menimpa." Itu adalah atas izin-Nya melalui sistem yang Dia telah tetapkan (*sunnatullah*), tetapi Dia juga mendorong untuk menanggulangi musibah berupa kezaliman itu, dengan menggunakan sebagian dari sistem yang ditetapkan-Nya, termasuk juga keberhasilan atau kegagalan dalam menanggulangnya adalah bagian dari sistem itu."¹⁶⁰

¹⁵⁸ Lihat Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam* (Cet.II; Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986), h.76.

¹⁵⁹ Wahyu bagi kaum Muktazilah mempunyai fungsi konfirmasi dan informasi, memperkuat apa-apa yang telah diketahui akal dan menerangkan apa-apa yang belum diketahui akal, serta menyempurnakan pengetahuan yang telah diperoleh akal. Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Cet.V; Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986), h.98-99.

¹⁶⁰ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XIV, h.276.

b. *Al-balā'* terjadi akibat dosa dan kedurhakaan manusia.

Uraian sebelumnya menekankan bahwa di samping ujian atau cobaan sudah ditetapkan oleh Allah sejak azali di *Laūh Mahfūz*, juga tidak akan terjadi tanpa ada izin dari Allah. Sub bahasan ini melihat pandangan al-Qur'an mengenai terjadinya *al-balā'* akibat dosa-dosa dan kedurhakaan manusia.

Al-Qur'an mengemukakan bahwa selain faktor alam,¹⁶¹ *al-balā'* juga dapat terjadi karena ulah manusia yang diakibatkan oleh akumulasi perbuatan dosa, baik secara orang per orang maupun secara kolektif. Dalam firman-Nya berbunyi:

وَإِسَاءُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (الأعراف، 7: 163).

Artinya:

Dan katakanlah kepada mereka tentang negeri yang terletak di dekat laut ketika mereka melanggar pada hari Sabtu, di waktu datang kepada mereka ikan-ikan mereka terapung-apung dipermukaan air, dan di hari-hari yang bukan Sabtu, ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka. Demikianlah, Kami mencoba mereka disebabkan mereka berlaku fasik. (QS al-A'rāf [7]:163).

Klausa *al-qaryah allatī kānat ḥādirah al-baḥr* (negeri yang terletak di dekat laut), yaitu teluk Aqabah (kota Ailah sekarang). Sementara klausa *iz ya'dūna fī al-sabti* (ketika mereka melanggar peraturan pada hari sabtu). Hari Sabtu dimaksudkan di sini adalah hari yang telah ditetapkan oleh Allah bagi orang-orang Yahudi, sesuai

¹⁶¹ Menurut Ishak Ngeljaratan, bencana alam dan bencana kemanusiaan akan datang jika kita gagal memberantas kejahatan korupsi, gagal membangun pemerintahan dan masyarakat yang bersih, gagal membangun moralitas bangsa yang sedang terpuruk, dan gagal pula memenuhi aspirasi masyarakat yang disuarakan di kala pemilu silam, secara chaos, bencana kemanusiaan bisa datang jika kita gagal menyelesaikan dampak yang buruk dari tsunami di Aceh dan Sumatera Utara. Lihat Ishak Ngeljaratan, "Sepi dan Duka Dalam Gemuruh Tsunami," dalam Muhary Wahyu Nurba (ed.), *Aceh Dukaku: Sebuah Tanda Kabung*, (Cet.I; Sungguminasa: Gora Pustaka Indonesia, 2005), h.15. Menurut Ambo Enre Abdullah, Tafsir gempa, bencana di Aceh, bukanlah sekedar bencana alam biasa. Gempa dan tsunami adalah sebuah teguran Allah untuk kesekian kalinya bagi bangsa Indonesia. Agama mengajarkan kepada kita agar mengambil hikmah dari musibah. Sebagai negeri dengan mayoritas muslim, semestinya peringatan tersebut membuat kita sadar akan dosa dan kekhilafan. Lihat *ibid.*, h.121.

usul mereka, sebagai hari ibadah yang bebas dari kegiatan duniawi. Mereka dilarang mengail pada hari itu. Akan tetapi, sebagian mereka melanggar dengan cara yang licik. Mereka tidak mengail, tetapi membendung ikan dengan menggali kolam sehingga air bersama ikan masuk ke dalam kolam itu.¹⁶²

Kemudian kosakata *hitānuhum* berarti "ikan-ikan mereka" dengan menisbahkan bahwa ikan-ikan itu sebenarnya "milik mereka" untuk mengisyaratkan bahwa seandainya mereka bersabar dan mengail pada selain hari sabtu, ikan itu akan tetap mereka miliki. Kelobaan menjadikan mereka tergesa-gesa untuk meraih apa yang sebenarnya telah ditetapkan Allah menjadi milik mereka.

Pada ayat di atas terlihat bahwa Allah menggandengkan kata *nabluwahum* (Kami menguji mereka) dan kata *yafsukūn* yang berarti "merela berlaku fasik."¹⁶³ Ini mengisyaratkan bahwa datangnya ujian pada diri Bani Isrā'īl disebabkan antara lain karena mereka berbuat fasik, yakni melakukan pelanggaran dan dosa-dosa kembali berupa pelanggaran terhadap perjanjian yang telah disepakati, sesuai usul mereka, dengan Allah dan rasul-Nya (Mūsā a.s.) bahwa hari Sabtu hanyalah hari untuk beribadah yang bebas dari kegiatan duniawi. Namun, sebagian dari mereka melanggarnya dengan cara yang licik, seperti telah disebutkan sebelumnya.

¹⁶² Lihat Ibn 'Asyūr, *op. cit.*, Jilid IV, Juz IX, h.147.

¹⁶³ Kata "fasik", yang dalam istilah bahasa Arab disebut *fisq*, yang berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *f, s, q*, yang berarti *fasaqat al-ruṭabah 'an qishrihā* (biji kurma keluar dari kulitnya). Lihat *Lisān al-'Arab*, *op. cit.*, Juz XII, h.182. Dari makna pokok ini, pengertian fasik dalam terminology Islam adalah "keluar dari agama, atau keluar dari hidayah Allah. Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.380. Selanjutnya, Muḥammad Rasyīd Ri'ā, *op. cit.*, Juz I, h.239. Jadi orang fasik adalah sebutan bagi orang yang telah mengakui, sekaligus menaati hukum-hukum syara' (agama), lalu ia merusak dan meruntuhkan pengakuannya itu dengan melakukan perbuatan-perbuatan yang menyimpang dari ketentuan syara' tadi, baik sebahagiannya maupun keseluruhannya. Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufir Dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik* (Cet.I; Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h.54-55. Tegasnya, orang fasik adalah orang yang keluar dari perintah Allah karena melakukan dosa besar, yang tingkatan-tingkatannya, ada tiga: (1) tingkat *al-tagabī*, yakni bila seorang mukmin sewaktu-waktu melakukan dosa besar, namun ia tetap membencinya dan menganggapnya sebagai perbuatan buruk; (2) tingkat *al-inhimak*, yakni bila pelaku dosa besar tadi tenggelam dalam kelalaian dan kealpaan; (3) tingkat *al-juh-d*, yakni bila pelakunya menganggap bahwa perbuatan dosa besar yang dilakukannya itu baik dan benar. Lihat al-Imām al-Baidāwī, *op. cit.*, Juz II, h.21.

Kendatipun, pelanggar kali ini tidak lagi mereka menentang perintah Allah secara terang-terangan, melainkan melakukan akal-akalan terhadap perjanjian mereka dengan Allah dan rasul-Nya, sehingga *al-balā'* datang pada mereka, "agar dengan *al-balā'* tersebut, mereka mau kembali kepada syari'at Allah dan rasul-Nya";¹⁶⁴ kendatipun mereka tidak tabah menghadapinya. Karena memang, kesabaran terhadap *al-balā'* itu memerlukan tabiat yang teguh untuk mengendalikan hawa nafsu dan segala bentuk keinginannya.

Menurut Sayyid Quṭb (1906 M), kali ini tidak ada satu golongan pun dari Bani Isrā'īl yang tabah terhadap ujian yang diberikan Allah kepada mereka. Karena sebelumnya, mereka telah berulang-ulang melakukan kedurhakaan dan penyelewengan. Pada hari Sabtu, ikan-ikan menampakkan diri kepada mereka di tepi pantai dengan terapung-apung dan mudah ditangkap. Akan tetapi ikan-ikan itu terlepas dari tangan mereka disebabkan mereka harus menghormati hari Sabtu yang telah mereka putuskan untuk diri mereka. Apabila hari sabtu telah berlalu dan datang hari-hari yang mereka dihalalkan berburu atau bekerja, ikan-ikan itu tidak tampak bagi mereka sebagaimana yang terjadi pada hari-hari yang diharamkan itu (hari Sabtu). Inilah, yang oleh Rasulullah saw. diperintahkan untuk mengingatkan mereka, juga mengingatkan yang telah mereka lakukan dan yang menimpa mereka sebagai akibat dosa dan kedurhakaan mereka.¹⁶⁵

Dengan demikian, kandungan ayat di atas pada hakekatnya, merupakan perintah kepada Nabi Muḥammad saw. untuk menanyakan peristiwa yang terjadi pada diri Bani Isrā'īl itu, guna menunjukkan bahwa peristiwa-peristiwa tersebut tidak perlu orang-orang Yahudi tutup-tutupi karena telah ketahuan dengan jelas

¹⁶⁴ Lihat Ibn 'asyūr, *op. cit.*, Jilid IV, Juz IX, h.150.

¹⁶⁵ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz III, h.1383.

perilaku mereka di hadapan Nabi Muhammad saw., yang pada intinya, Allah lakukan hal tersebut bagi Bani Isrā'īl dengan tujuan menguji kepatuhan mereka atas ketetapan Allah dan rasul-Nya yang telah ditetapkan atas mereka, sesuai dengan usul mereka sendiri, sekaligus menjadi *'ibrah* bagi umat Nabi Muhammad saw. bahwa salah satu penyebab datangnya aneka ragam *al-balā'* di tengah-tengah masyarakat adalah akibat perbuatan dosa dan kedurhakaan mereka kepada Allah akibat pengingkaran terhadap nabi dan rasul-Nya serta melakukan penghinaan terhadap syari'at yang di bawa oleh mereka.

Sejarah telah mencatatnya bahwa umat-umat terdahulu¹⁶⁶ ditimpa *al-balā'* sebagai siksaan bagi mereka karena melampaui batas, keras kepala, melakukan pembangkangan dan pengingkaran terhadap nabi dan rasul Allah yang telah diutus kepada mereka, termasuk melakukan penghinaan dan pelecehan terhadap syari'at yang di bawa oleh para nabi dan rasul Allah. *Al-balā'* tersebut ditimpakan dengan tujuan agar menjadi peringatan kepada mereka dan kepada umat-umat yang datang kemudian.

Dalam al-Qur'an, ayat-ayat yang menguraikan tentang terjadinya *al-balā'* akibat pembangkangan dan pengingkaran manusia terhadap para nabi dan rasul Allah, di antaranya adalah sebagai berikut:

وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمَ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ (هود، 11: 89).

Artinya:

¹⁶⁶ Umat-umat terdahulu dimaksud adalah umat para Nabi dan Rasul Allah sebelum kehadiran Nabi Muhammad saw. Sebagai penutup para Nabi dan Rasul Allah (QS al-Aḥqāb [33]: 40), di antaranya adalah umat Nabu N-h a.s.; umat Nabi H-d a.s.; umat Nabi Sāleh a.s.; umat Nabi L-ṭ a.s.; dan umat Nabi M-sā a.s. Lihat Sufyan Raji Abdullah, *Tsunami dan Keajaibannya* (Cet.I; Jakarta: Pustaka al-Riyāḥ, 2005), h.61.

Hai kaumku janganlah hendaknya penentanganku menyebabkan kamu ditimpa azab seperti yang telah menimpa kaum N-h a.s., atau kaum H-d a.s., atau kaum Sālih, sedangkan kaum L-ṭ, tidak jauh dari kamu. (QS H-d [11]: 89).

Kata *yajrimannakum* terambil dari akar kata *jarama*, yang berarti melakukan, meskipun ia biasanya digunakan untuk menunjuk pada perbuatan buruk. Dari sini, kata *jurm* diartikan dengan "dosa," dan kata *mujrim* adalah "pendurhaka." Kata ini juga berarti "memutus."¹⁶⁷ Dengan demikian, penggalan ayat di atas dapat bermakna, "bahwa pemutusan (hubungan) denganku (Nabi Syu'aib a.s.) mengakibatkan kalian (umatnya) tidak melaksanakan tuntunan Allah yang telah disampaikan."

Makna-makna di atas bila digandengkan dengan klausa *an yuṣṭibakum miṣlu mā aṣāba qauma Nūhin au qauma Hūdin au qauma Sālihin*," dapat melahirkan suatu pemahaman bahwa "siapa pun yang menentang para nabi dan rasul Allah, serta mengingkari ajaran-ajaran Allah yang telah disampaikannya, maka pasti berakibat turunnya berbagai *al-balā'* dan siksa Allah di tengah-tengah kehidupannya, sebagaimana azab¹⁶⁸ yang telah menimpa umat Nabi N-h a.s.¹⁶⁹ berupa air bah dan topan yang membinasakan mereka, walau usia mereka panjang dan berada di daerah luas; atau azab berupa angin ribut yang menimpa atau memporak-porandakan umat Nabi H-d a.s., walau mereka memiliki badan yang kekar dan peradaban yang maju pada masanya; atau suara mengguntur yang mengakibatkan gempa dan menghancurkan umat Nabi Sālih a.s., walau mereka memiliki keterampilan membangun bangunan-bangunan dan memahat gunung-gunung. Jika kamu tidak merenungkan keadaan mereka karena telah lama masanya, atau karena mereka jauh

¹⁶⁷ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.98-99.

¹⁶⁸ Menurut Nasaruddin Umar, azab hanya ditujukan kepada para pendosa. Cara kerja azab Tuhan di dalam al-Qur'an hanya menimpa kaum yang durhaka dan tidak menimpa atau menciderai orang-orang yang saleh dan taat kepada Tuhan. Nasaruddin Umar, "Apa Kata Alquran tentang Tsunami?," *Republika*, Nomor: 118/XIII, 15 Februari 2005, h.4.

¹⁶⁹ Lihat Ibn '2sy-r, *op. cit.*, Jilid V, Juz XII, h.146-147.

dari tempat pemukiman kamu, maka ingatlah apa yang menimpa umat Nabi L-ṭ a.s. yang telah dijungkirbalikkan pemukiman mereka.¹⁷⁰

Sebagai bahan perbandingan, penulis juga mengemukakan pandangan Muḥammad bin 'Abd al-'Azīz al-Syāyī (1362 H) mengenai sebab-sebab terjadinya *al-balā'*. Ia berpandangan bahwa turunnya *al-balā'* disebabkan karena hal-hal seperti berikut: meninggalkan al-Qur'an; berpaling dari mengingat Allah; menyia-nyiakan waktu atau menganggur; memakan yang haram; dan lalai (akan kematian).¹⁷¹

Karena itu, penyebab utama terjadinya *al-balā'*, musibah, dan azab, di tengah-tengah kehidupan manusia, antara lain, karena di samping telah terjadinya pembangkangan dan pengingkaran terhadap agama Allah yang di bawa oleh para nabi dan rasul-Nya, juga karena mereka senantiasa melakukan kemaksiatan-kemaksiatan di mana-mana secara terang-terangan. Jika *al-balā'* telah menimpa diri manusia, maka akan sulit lagi diberantas di tengah-tengah masyarakat, kecuali melalui tindakan *taubatan naṣūḥā* kepada Allah. Untuk itu, manusia perlu mengetahui hal-hal yang dapat menghindarkan diri akan terjadinya *al-balā'*, serta hal-hal yang dapat membantu manusia untuk menanggulangnya, terutama setelah *al-balā'* itu menimpa mereka.

Pada ayat lain, Allah jelaskan dengan firman-Nya:

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ (الأعراف، 7: 100).

Artinya:

Apakah belum jelas orang-orang yang mewarisi satu negeri sesudah (lenyap) penduduknya, bahwa kalau Kami menghendaki, tentu Kami timpakan kepada mereka (siksa) disebabkan dosa-dosa mereka; dan Kami kunci mata hati mereka

¹⁷⁰ Lihat *Al-Mishbah*, *op. cit.*, Juz VI, h.321.

¹⁷¹ Lihat Muḥammad bin 'Abd al-'Azīz al-Syāyī, *Raf' al-balā' wa Mu'ālahjah al-Maṣā'ib*, (Mesir: Dār al-Fā'izīn li al-Nasyr wa al-Tauzi' 1422 H), h.13.

sehingga mereka tidak dapat mendengar pelajaran dan menerima pengajaran (QS al-A'raf [7]:100).

Klausa *an lau nasyā'u aṣabnāhum bi zunūbihim* mengisyaratkan bahwa kalau manusia lengah, berlumuran dengan dosa, angkuh, dan setiap saat melakukan kedurhakaan kepada Allah, serta tenggelam dalam kehidupan material dengan melupakan kehidupan spiritual, maka *sunnah* Allah tidak pernah berubah dan berganti, yakni Dia pasti akan menimpakan pada mereka siksa yang dapat membinasakan mereka secara total sebagaimana halnya umat-umat terdahulu. Sehubungan dengan hal ini, 'Abdullah bin 'Umar bercerita, "pada suatu ketika, Nabi saw. datang kepada kami, lalu beliau bersabda:

يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ خَمْسٌ إِذَا ابْتُلِيتُمْ بِهِنَّ وَأَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ تُدْرِكُوهُنَّ لَمْ تَظْهَرِ
الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُعْلِنُوا بِهَا إِلَّا فَشًا فِيهِمُ الطَّاعُونَ وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ
مَضَتْ فِي أَسْلَافِهِمُ الَّذِينَ مَضَوْا وَلَمْ يَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِلَّا أَخَذُوا بِالسِّنِينَ
وَشِدَّةِ الْمُنُونَةِ وَجَوْرِ السُّلْطَانِ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يَمْنَعُوا زَكَاةَ أَمْوَالِهِمْ إِلَّا مُنِعُوا الْقَطْرَ مِنَ
السَّمَاءِ وَلَوْلَا الْبَهَائِمُ لَمْ يُمْطَرُوا وَلَمْ يَنْقُصُوا عَهْدَ اللَّهِ وَعَهْدَ رَسُولِهِ إِلَّا سَلَّطَ اللَّهُ
عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ غَيْرِهِمْ فَأَخَذُوا بَعْضَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ وَمَا لَمْ تَحْكَمْ أَيْمَتُهُمْ بِكِتَابِ
اللَّهِ وَيَتَخَيَّرُوا مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ (رواه ابن ماجه).¹⁷²

Artinya:

Wahai golongan Muḥājirīn, ada lima musibah yang kelak kamu akan menjumpainya. Aku berlindung kepada Allah agar kamu tidak menjumpainya. Bilamana perbuatan keji telah merajalela di suatu masyarakat dan mereka mengerjakannya secara terang-terangan, maka wabah penyakit dan kelaparan akan merajalela di tengah-tengah mereka, suatu hal yang belum pernah terjadi pada orang-orang terdahulu; apabila mereka mengurangi takaran dan timbangan, maka kepada mereka akan ditimpakan musim paceklik, sulitnya mencari penghasilan dan mereka akan dikuasai oleh penguasa yang zalim; apabila mereka enggang mengeluarkan zakat dari harta mereka, maka mereka ditahan menikmati hujan dari langit, dan sekiranya tidak ada binatang-binatang melata (di muka bumi ini), niscaya hujan itu tidak akan turun kepada mereka; apabila mereka

¹⁷² Lihat Ab- 'Abdillah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwīnī Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Juz II, yang di-*taḥqīq* oleh Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, (Bair-t: Dār al-Fikr, t.th), h.1333

melanggar perjanjian Allah dan perjanjian Rasul-Nya, maka Allah akan memberi kekuasaan kepada musuh untuk menguasai mereka, lalu musuh itu mengambil sebagian kekayaan yang ada di tangan mereka; dan selama para pemimpin tidak berhukum dengan al-Qur'an dan mereka masih menimbang-nimbang untuk berhukum dengan apa yang diturunkan Allah, maka Allah akan menjadikan konflik di antara mereka. (Hadis diriwayatkan oleh Ibn Mājah).

Al-balā' yang menimpa manusia, kapan dan di mana pun, terjadinya, semuanya itu adalah disebabkan oleh perbuatan tangan-tangan manusia sendiri, seperti firman-Nya:

وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ (الشورى ، 42:30).

Artinya:

Dan apa yang menimpa kamu maka adalah disebabkan oleh perbuatan tangan kamu sendiri dan Allah. memaafkan banyak.(QS al-Sy-rā' [42]:30).

Pada ayat ini, Allah menggandengkan kata *musibah* yang berarti "malapetaka" dengan frasa *kasabat aidikum* yang berarti "perbuatan tangan kamu sendiri;" pertanda bahwa keadilan dan rahmat Allah benar-benar terwujud dalam kehidupan manusia yang sangat lemah bila diperhadapkan dengan-Nya. Karena itu, manusia diperingatkan bahwa musibah yang mereka alami itu adalah akibat dosa dan kedurhakaan yang mereka lakukan sendiri, paling tidak disebabkan oleh kecerobohan atau ketidakhati-hatian mereka. Meskipun musibah yang ditimpakan pada mereka hanya sebagian dari kesalahan mereka, karena Dia mengetahui kelemahan dan dorongan-dorongan fitrah mereka, yang pada umumnya menguasai manusia, sehingga di balik adanya petaka tersebut, Allah tetap melimpahkan juga rahmat-Nya kepada mereka.

Rahmat-rahmat-Nya yang dianugerahkan kepada mereka itu, terlihat pada klausa *wa ya'fū 'an kasīrin* yang berarti " Allah memaafkan banyak dari kedurhakaan (mereka)." Adanya pemaafan dari Allah atas kesalahan-kesalahan mereka ini pertanda sebagai kasih sayang dan toleransi-Nya terhadap mereka. Seandainya

pemaafan itu tidak ditoleransi-Nya, maka pasti mereka semua binasa, bahkan tidak ada satu binatang melata pun di pentas bumi ini yang masih hidup.

Sifat pemaafan Allah yang banyak itu, yang menyebabkan sehingga Dia tidak menjatuhkan sanksi duniawi. Pemaafan ini berkaitan dengan kehidupan duniawi. Itu sebabnya sekian banyak yang melakukan pelanggaran masih hidup nyaman dan terlihat bahagia. Mereka itulah yang dimaafkan, yakni yang ditanggihkan Allah siksanya dalam kehidupan dunia ini. Meskipun dari segi konteksnya, ayat di atas tertuju kepada kaum musyrik Mekah, tetapi dari segi kandungannya tertuju kepada seluruh masyarakat, baik perorangan maupun kolektif, kapan dan di mana pun, mukmin atau pun kafir.¹⁷³

Ayat di atas juga serupa dengan firman-Nya:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا
لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (الروم، 30: 41).

Artinya:

Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan-tangan manusia, sehingga akibatnya Allah mencicipkan kepada mereka sebagian dari perbuatan mereka, agar mereka kembali (QS al-R-m [30]:41).

Al-Imām al-Tabā'ṭabā'ī (w.1981 M)¹⁷⁴ ketika menafsirkan QS al-A'rāf [7]:96, ia menegaskan bahwa "Alam raya dengan segala bagiannya yang rinci, saling berkaitan antara satu dengan yang lain, bagaikan satu badan dalam keterkaitannya pada rasa sakit atau sehatnya, juga dalam pelaksanaan kegiatan dan kewajibannya. Semua saling pengaruh mempengaruhi, dan semua pada akhirnya bertumpu dan

¹⁷³ Lihat *ibid*.

¹⁷⁴ Lihat Mḥammad al-ḥusain al-ʿaba'ṭabā'ī, *op. cit.*, Juz VIII, h.199-200.

kembali kepada Allah. Apabila ada salah satu bagian tidak berfungsi dengan baik atau menyimpang dari jalan yang seharusnya ia tempuh, maka akan tampak dampak negatifnya pada bagian yang lain, dan ini pada gilirannya akan mempengaruhi seluruh bagian. Hal ini berlaku terhadap alam raya dan merupakan hukum alam yang ditetapkan Allah yang tidak mengalami perubahan, termasuk terhadap manusia, bahkan manusia pun tidak mampu mengelak darinya.

Syekh Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī (1912 M) menegaskan bahwa hubungan antara *balā* dengan kerusakan moral erat. Kerusakan moral merupakan penyebab utama datangnya malapetaka. Hal ini dipahami dari firman-Nya di atas, yang artinya: "*Telah tampak kerusakan di darat dan di laut.*" Seseorang yang memperhatikan penggalan ayat ini, akan bertanya: "Apa penyebab utama timbulnya kerusakan di darat dan di laut?" Karena itu, Allah menjawabnya melalui keterangan dari penggalan ayat berikutnya, yakni "*Disebabkan karena perbuatan tangan manusia.*" Tegasnya, gedung-gedung yang runtuh ketika gempa bumi terjadi, apakah disebabkan pengaruh getaran bumi ataukah karena kualitas bangunanya rendah ? Menurutny, kalau sebagian gedung ada yang runtuh dan ada pula yang tidak terpengaruh sedikit pun ketika gempa bumi terjadi, maka seseorang yang berakal dapat memperkirakan bahwa gedung-gedung yang tinggi lebih mudah runtuh daripada gedung-gedung yang rendah. Namun, kenyataan berkata lain, justru gedung-gedung pencakar langit tidak bergerak sedikit pun, sementara gedung-gedung yang rendah, yang berada di sisinya runtuh. Menurutny, pasti di sana ada kerusakan yang dilakukan oleh tangan orang-orang yang tidak bertanggung jawab, sehingga kualitas gedung yang runtuh itu cukup rendah. Pada saat itulah, Allah

sengaja memperlihatkan perbuatan sebagian orang-orang yang tidak bertanggung jawab, yang menyebabkan kerusakan.”¹⁷⁵

Dosa dan pelanggaran yang dilakukan manusia dapat melahirkan gangguan dan keseimbangan di darat dan di laut. Ketiadaan keseimbangan di darat dan di laut, mengakibatkan siksaan kepada manusia. Bahkan semakin banyak pengrusakan terhadap lingkungan, semakin besar pula dampak buruknya terhadap manusia. Semakin banyak dan beraneka ragamnya dosa manusia, semakin parah pula kerusakan lingkungan. Hakikat ini merupakan kenyataan yang tidak dapat dipungkiri, lebih-lebih dewasa ini. Bahkan boleh jadi, pengrusakan-pengrusakan itu disembunyikan oleh manusia, akan tetapi perlu diyakini bahwa suatu saat, dengan kuasa-Nya dan demi pendidikan bagi manusia sesudahnya, Allah menampakkan di atas permukaan, kegiatan-kegiatan yang telah dilakukan oleh manusia yang tidak bertanggung jawab itu, dan juga akan dapat mengenai secara langsung diri pelakunya dan itu jauh lebih dahsyat. Sehubungan dengan hal ini, Allah firmankan dalam QS Fāṭir [35]:43:

اسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ (فاطر، 35: 43).

Artinya:

Karena kesombongan (mereka) di muka bumi dan karena rencana (mereka) yang jahat. Dan tidaklah menimpa makar jahat itu, kecuali perencananya sendiri. (QS Fāṭir [35]:43).

Kata *yahīqu* berarti "menimpa, " atau "meliputi." Penggalan ayat ini telah menjadi ketetapan Allah, yang maksudnya serupa dengan ungkapan, "*Siapa yang menggali lubang untuk menjerumuskan orang lain, dia sendiri akan terjerumus ke dalamnya.*" Ini bukan janji tentang tidak akan mempan makar buruk terhadap orang

¹⁷⁵ Lihat Syekh Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *op. cit.*, h.23.

lain. Akan tetapi maksudnya, makar itu tidak akan bersinambung pengaruh buruknya terhadap orang lain, tetapi justru terhadap yang melakukannya. Yang melakukannya akan ditimpa akibat buruk upayanya itu, yang jauh lebih dahsyat ketimbang yang mengenai orang lain; kalau bukan di dunia ini, maka di akhirat kelak.

2. Usaha-usaha preventif dan penanggulangan *al-balā'*.

Al-balā' merupakan kejadian yang datang atas ketentuan Allah dan tidak bisa dielakkan. Manusia diwajibkan untuk menghindar dari *al-balā'*, atau musibah, atau fitnah dan azab, yang akan atau sudah terlanjur menimpa dirinya. Kalau sakit, dia diwajibkan berobat dan bila ditimpa banjir, dia diwajibkan menghindar dari bahaya banjir. Upaya untuk menghindar dari *al-balā'* itu, bukan saja pada tingkat pencegahan, seperti mencegah datangnya penyakit, tetapi juga pada tingkat penanggulangannya. Allah melarang manusia menjatuhkan dirinya dalam kebinasaan, seperti firman-Nya:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ (البقرة، 2: 195).

Artinya:

Dan belanjakanlah harta bendamu di jalan Allah, dan janganlah kamu menjatuhkan tangan (diri) kamu ke dalam kebinasaan, dan berbuat baiklah, sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik. (QS al-Baqarah [2]:195).

Menurut al-baiḍāwī (w.791 H), kata *al-tahlukah* adalah salah satu bentuk *maṣḍar* dari akar kata *halaka*, yang bentuk *maṣḍar* lainnya adalah *al-halāk* dan *al-halk*, yang makna dasarnya adalah *suqūt* (kejatuhan atau kehancuran).¹⁷⁶ Oleh karena

¹⁷⁶ Lihat al-Imām al-Baiḍāwī, *op. cit.*, Jilid I, h.109. Selanjutnya Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.1074.

itu, maksud klausa *walā tulqū bī 'aidikum ilā al-tahlukah* (dan janganlah kamu menjatuhkan tangan [diri] kamu ke dalam kebinasaan), adalah jangan membawa diri kamu ke dalam kehancuran dengan jalan banyak melakukan amal saleh dan memelihara akhlak-akhlak mulia serta memelihara ahlak mulia untuk meraih keutamaan di sisi Allah.¹⁷⁷

Kata *al-tahlukah* yang berarti "kebinasaan" pada ayat ini dimaksudkan adalah penyimpangan atau hilangnya nilai-nilai positif yang melekat pada sesuatu, tanpa diketahui ke mana perginya. Ayat ini seakan-akan berkata: "Jika kalian enggan menafkahkan harta kalian dalam berperang atau berjuang di jalan Allah, maka musuh yang memiliki perlengkapan lebih kuat dari kalian akan dapat mengalahkan kalian, dan bila itu terjadi, kalian menjerumuskan diri sendiri ke dalam siksa dan kebinasaan."¹⁷⁸

Dengan demikian, harta pada satu sisi bisa juga mendatangkan *al-balā'* atau musibah, terutama bila pemiliknya enggan menafkahkanya di jalan Allah. Harta yang tidak dibelanjakan di jalan Allah akan menjatuhkan diri pemiliknya ke dalam kebinasaan. Bukan saja ia akan habis oleh pemiliknya atau dimiliki oleh ahli warisnya, tetapi juga membinasakan pemiliknya pada hari pembalasan. Karena itu, berbuat *ihsān*,¹⁷⁹ bukan hanya dalam berperang atau membunuh, tetapi dalam setiap gerak dan langkah.

¹⁷⁷ Lihat *ibid.*

¹⁷⁸ Lihat *Al-Mishbāh, op. cit.*, Juz I, h.397.

¹⁷⁹ *Ihsān* dimaksudkan adalah "*Kamu beribadah kepada Allah seolah-olah kamu melihat-Nya,*" yakni kukuhkanlah ibadahmu, peliharalah hak-hak Allah, dan takutlah kepada-Nya, serta akuilah dalam hati akan kebesaran dan keagungan-Nya, pada saat melakukan ibadah. Lihat Muslim bin al-Hajjāj, *op. cit.*, Juz I, h.37.

Sikap tidak mau menafkahkan harta benda di jalan Allah, tidak pantas untuk dilakukan, bila tidak diinginkan datangnya aneka *al-balā'*. Seseorang seyogianya berusaha dan berjaga-jaga agar *al-balā'* berupa bencana dan malapetaka tidak menyimpannya. Karena jika malapetaka terjadi, pada umumnya, berpengaruh besar secara psikologis bagi manusia. Pepatah mengatakan, "Jika angin topan sedang bertiup, maka letakkan putramu di bawah kakimu." Maksudnya, jika banjir sedang melanda di suatu kawasan, maka seseorang harus meletakkan sesuatu di bawah kakinya, agar ia tidak tenggelam dan dapat bernafas, karena di bawah kakinya ada sesuatu yang meninggikannya.

Kendatipun di balik usaha maksimal itu, manusia harus menyadari bahwa ketetapan yang telah ditetapkan oleh Allah itu yang menentukan. Mungkin manusia telah berusaha maksimal untuk menyelamatkan dirinya, namun belum tentu ia selamat. Misalnya, ketika banjir besar (tsunami pertama di dunia) yang sedang melanda umat Nabi N-ḥ a.s., lalu Allah memerintahkannya dan orang-orang yang beriman bersamanya untuk naik perahu, agar selamat. Nabi N-ḥ a.s. sempat memanggil putranya dan berkata: "Naiklah engkau ke dalam perahu ini, janganlah engkau bersama orang-orang kafir." Sang putera menjawab: "Aku akan naik ke gunung agar selamat." Jawaban sang putra menunjukkan bahwa ia akan berusaha menyelamatkan dirinya, tetapi ia tidak mengetahui apa yang dikehendaki oleh Allah swt. untuknya. Memang, ucapannya adalah benar, karena ia akan menyelamatkan dirinya dari banjir dengan cara naik ke puncak bukit. Akan tetapi Nabi N-ḥ a.s. yang mengetahui hakekat banjir yang sedang terjadi, lalu ia berkata "Sesungguhnya pada hari ini tidak seorang pun akan selamat dari siksa Allah, kecuali seseorang yang

diberi rahmat oleh-Nya. Ternyata, ucapan Nabi N-h a.s. benar dan banjir melanda anaknya hingga tenggelam.¹⁸⁰

Ayat di atas mengisyaratkan bahwa seseorang yang mengandalkan usahanya, belum tentu ia akan berhasil selamat atau meraih kesuksesan. Dalam kisah di atas, Nabi N-h a.s. dan para pengikutnya telah naik perahu dan mereka termasuk orang-orang yang diselamatkan. Berbeda dengan putranya yang menolak ajakannya. Ia mengira bahwa usahanya naik ke bukit akan menyelamatkan dirinya dari banjir. Ternyata ia termasuk orang-orang yang ditenggelamkan.

Sebenarnya, jawaban bahwa ia akan naik gunung untuk menyelamatkan dirinya, tidak salah, karena ucapannya dapat diterima oleh akal. Akan tetapi, Nabi N-h a.s. yang mengetahui hakekat banjir tersebut, ia berkata bahwa tidak akan ada yang selamat dari banjir itu, kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh-Nya, karena hakekat banjir itu adalah siksa Allah. Jadi, yang tidak menaati perintah Allah, pasti akan tenggelam.

Oleh karena itu, usaha-usaha preventif dan penanggulangan terjadinya *al-balā'* atau musibah dalam sudut pandang al-Qur'an penting untuk diketahui. Usaha-usaha yang telah ditunjukkan oleh al-Qur'an itu adalah sebagai berikut:

a. Doa dan istigfār.

QS Shād [38]:24-25.

وَضَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ. فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا
لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ (ص، 38: 24-25).

Artinya:

¹⁸⁰ Kisah tersebut dapat dilihat dalam QS H-d [11]:40-43.

Dan Daud menduga bahwa Kami semata-mata hanya mengujinya, maka dia pun memohon ampun dari Tuhannya dan dia tersungkur jatuh serta bertaubat. Maka Kami ampuni. Dan sesungguhnya dia mempunyai kedudukan dekat pada sisi Kami dan tempat kembali yang baik. (QS Shād [38]:24-25).

Dilihat dari segi *munāsabah* dengan ayat-ayat sebelumnya, di sana Allah menegaskan bahwa Nabi Daud a.s. telah memperoleh kemampuan untuk memutuskan perkara, setelah mendapatkan pengalaman yang berharga sebelumnya, yang diajarkan Allah swt. kepadanya melalui suatu ujian, kemudian ayat-ayat di atas memberikan informasi tambahan terhadap informasi yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya, bahwa ayat-ayat di atas merupakan komentar atau putusan Nabi Daud a.s. atas perkara yang dihadapinya itu,¹⁸¹ seperti ditegaskan pada penggalan ayat pertama di atas, yakni *wazanna Dāud annama fatannāh- fastagfara rabbah-* (*dan Daud menyangka bahwa Kami semata-mata hanya mengujinya, maka dia pun memohon ampun dari Tuhannya*). Yakni, bahwa setelah Nabi Daud a.s. sadar dan mengetahui bahwa Kami Allah melalui kedua orang yang berperkara itu, semata-mata hanya untuk mengujinya, maka Daud pun lalu beristigfār dan memohon ampun dari Tuhannya.

Kata "doa" berasal dari bahasa Arab *du'ā'* (دُعَاءٌ) dengan akar kata *da'a – yad'u – du'āan/da'watan* yang berarti "memanggil, memohon, meminta, dan memuji."¹⁸² Ia berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *d, 'a, w*, dengan makna *an tamīla al-syai' ilaika bi şautin wa kalāmin*, yang berarti "kecenderungan kepada sesuatu untukmu melalui suara dan kata-kata."¹⁸³ Oleh karena itu, doa adalah suatu usaha

¹⁸¹ Lihat Al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz XVI, h.359-364.

¹⁸² Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wajīz*, (Kairo: Maṭābi' al-Syarīkah al-I'lānāt al-Syarqiyyah, t.th), h.229.

¹⁸³ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.356.

memanjatkan permohonan kepada Allah dengan tabah dan dengan cara tertentu sebagai sarana untuk meraih suatu kebutuhan.

Dari segi leksikal, kata kerja *da'ā* menunjukkan arti yang beragam pula. Jika diikuti partikel *'alā*, maka ia berarti *hadama* (merusak). Akan tetapi, jika diikuti partikel *ilā*, maka ia berarti *saala*¹⁸⁴ (meminta, memohon, memanggil, dan memuji).

Untuk memahami pengertian doa yang dikehendaki al-Qur'an, ada baiknya ditelusuri lebih dahulu pemakaiannya di dalam al-Qur'an, yang dalam berbagai derivasinya, tersebar pada 212 kali,¹⁸⁵ yang disebutkan dalam tujuh makna,¹⁸⁶ yaitu: *al-su'āl* atau permintaan (QS al-Mu'min [40]:60); *al-istigāṣah* atau permohonan bantuan dan pertolongan (QS al-Baqarah [2]:23); *al-nidā'* atau panggilan QS al-Isrā' [17]:52); *al-tahmīd wa al-tamjīd* atau pujian (QS al-Isrā' [17]:110); *al-qaul* atau percakapan (QS Y-nus [10]:10); *al-'ibādah* atau menyembah (QS Y-nus [10]:106); dan *al-istifhām* atau seruan (QS al-Nahl [16]:125).

Berdasarkan keterangan di atas dapat dipahami bahwa doa dalam al-Qur'an¹⁸⁷ merupakan bagian dari ibadah yang amat penting dan bermanfaat bagi manusia. Bukan hanya sekedar merendahkan diri kepada Allah dan mengakui kelemahan serta ketidakberdayaan yang dimiliki manusia; akan tetapi ia juga bagian utama dari zikir dan penyerahan diri secara total kepada-Nya atas segala hajat dan harapan, sebagai

¹⁸⁴ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.176.

¹⁸⁵ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.257-260.

¹⁸⁶ Lihat al-Husain bin Muḥammad al-Damagāzi, *Qām-s al-Qur'ān au Iṣlāḥ al-Wuj-h wa al-Na'ā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm*, (Bair-t: Dār al-Islām li al-Malāyīn, 1980), h.173-174.

¹⁸⁷ Doa tanpa ketabahan dalam usaha belum menjadi jaminan terpenuhinya harapan (QS al-Baqarah [2]:45), termasuk perlunya dibarengi dengan keikhlasan dan ketulusan (QS al-Mu'min [40]:65). Pada sisi lain, manusia diajak berdoa kepada Allah dengan sifat-sifat atau nama-nama-Nya yang terbaik itu (QS al-A'rāf [7]:180), yakni menyesuaikan kandungan doa tersebut dengan sifat yang disandang Allah, misalnya, jika seseorang memohon rezeki, ia seyogianya menyeru Allah dengan sifat *al-razzāq* (Maha Pemberi Rezeki). Menyebut sifat-sifat yang sesuai, bukan saja dapat mengundang pengabulan doa, tetapi juga akan melahirkan ketenangan dan rasa optimisme dalam jiwa si pemohon. Lihat *al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz V, h.306.

penentu berhasil atau tidaknya suatu usaha. Sebab usaha saja tidak cukup tanpa tawakkal kepada-Nya. Sebaliknya, doa saja juga tidak cukup tanpa usaha sungguh-sungguh¹⁸⁸ dalam pencapaian suatu kebutuhan.

Menurut M. Quraish Shihab (1944- M), doa pada mulanya berarti permintaan yang ditujukan kepada siapa yang dinilai oleh si peminta mempunyai kedudukan dan kemampuan yang melebihi kedudukan dan kemampuannya. Sedangkan doa dalam istilah agamawan adalah permohonan hamba kepada Tuhan agar memperoleh anugerah pemeliharaan dan pertolongan, baik buat si pemohon maupun pihak lain. Permohonan tersebut harus lahir dari lubuk hati yang terdalam disertai dengan ketundukan dan pengagungan kepada-Nya.¹⁸⁹

Zikir dapat diartikan "menyebut atau mengingat". *Zikr-Allah* berarti menyebut atau mengingat Allah. Apabila seseorang mengingat atau menyebut sesuatu, maka hal tersebut berarti bahwa orang tersebut menyadari yang disebut atau yang diingatnya. Zikir dalam Islam adalah kesadaran terhadap sesuatu yang disebut atau diingat. Menyebut atau mengingat sesuatu tanpa kesadaran, bukan zikir. Dalam pada itu, *zikr-Allah* juga berarti sebagai keadaan manusia akan hubungannya dengan Sang Khalik, yakni Allah swt. Sementara keadaan akan hubungan manusia dengan Khalik-nya sulit diukur, kecuali efeknya terlihat pada sikap dan perilaku manusia.

¹⁸⁸ Salah satu bentuk usaha sungguh-sungguh dalam berdoa adalah dengan mengikuti tatacara yang telah diajarkan oleh Rasulullah saw. dalam aneka ragam waktu dan situasi, di antaranya, adalah memulai dengan pujian kepada Allah, kemudian berselawat kepada Nabi saw., sesudahnya, barulah berdoa kepada Allah dengan memohon apa yang didambakannya. Lihat M. Quraish Shihab, *Perjalanan Menuju Keadadian: Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil* (Cet.I; Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 1422 H/2001 M), h.446-447. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "***Menuju Keadadian***."

¹⁸⁹ Lihat M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Zikir & Doa* (Cet.I; Jakarta: Lentera Hati, 1427 H/2006 M), h.176-177.

Al-balā' adalah salah satu di antara sekian banyak hal yang mampu mengundang kesadaran hubungan seseorang dengan Tuhan. Apalagi bila *al-balā'* itu merenggut nyawa manusia. Kesadaran demikian mendorong manusia untuk, misalnya, berzikir dan berdoa. Berdoa dalam konteks *al-balā'* yang menimpa, biasanya memohon kepada Allah agar malapetaka tersebut tidak berulang lagi, atau agar membawa hikmah, paling tidak, seluruh yang rusak dan hilang dapat digantikan dengan yang lebih baik. Kendatipun, zikir dan do'a tidak selamanya terkabul di sisi Allah.

Semua nabi dan rasul Allah adalah manusia pilihan. Ciri-ciri para nabi dan rasul Allah tersebut, di antaranya, adalah manusia pekerja yang ulet. Hidupnya penuh dengan keteladanan sebagai manusia pekerja dan penuh ikhtiar. Berdoa adalah bagian dari ajaran yang di bawa para nabi dan rasul Allah. Hanya saja, doa mereka itu proporsional dan kontekstual, yakni doa yang dibarengi dengan kerja keras dan penuh ikhtiar, bahkan terkadang didahulukan kerja keras dan ikhtiar, kemudian berdoa, bukan doa yng sering kali berlebihan dan sekedar latah, tanpa dibarengi kerja keras dan ikhtiar, seperti yang banyak dilakukan sekarang di Negara tercinta "Indonesia".

Zikir dan doa model terakhir ini diragukan hasilnya. Padahal di negeri lain, *al-balā'* diatasi dengan suatu kerja keras dan penuh ikhtiar berupa tindakan nyata melalui penyelidikan yang cermat atas *al-balā'* yang menimpa itu. Apabila dalam ***action*** (tindakan) itu menghadapi kendala dalam pelaksanaannya, baru berzikir dan berdoa. Banyak berzikir dan berdoa tanpa dibarengi tindakan nyata, akan

mengundang rasa frustrasi, terutama bagi pihak yang mengalami *al-balā'* yang benruntun.¹⁹⁰

Sedangkan kata *istigfār* terambil dari akar kata dengan huruf-huruf *g, f, r*, yang berarti "menutup."¹⁹¹ Mengucapkan *astagfirullāh*, berarti manusia memohon kiranya Allah menutupi kesalahan dan aibnya, karena Allah memperkenalkan diri-Nya, antara lain, sebagai *gaffār*. Dari akar kata itu terbentuk *istigfār* (*verbal-noun*) yang berarti "memohon magfirah," yakni perlindungan, pertolongan, dan keampunan.

Islam mengajarkn agar setiap muslim dan muslimah senantiasa melakukan istigfar kepada Allah. Dalam hadis riwayat Muslim dari Abu Hurairah berkata:

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي
الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ (مسلم).¹⁹²

Artinya:

Bahwa sanya Rasulullah saw. memberikan teladan kepada umatnya dengan sabdanya: "Sesungguhnya hatiku haus (akan Allah), karena itu sungguh aku beristigfar kepada-Nya seratus kali dalam sehari. (Hadis riwayat Muslim).

Fungsi istigfar tersebut tidak hanya sebagai permohonan agar dosa-dosa yang telah dilakukannya diampuni oleh-Nya, akan tetapi juga bermakna permohonan perlindungan kepada-Nya agar senantiasa dapat mencegah diri mereka dari melakukan dosa-dosa besar, memohon agar mereka terhindar dari bahaya-bahaya akibat dosa-dosa yang diperbuat orang lain, termasuk memohon ampun dari dosa-dosa kecil yang senantiasa mereka lakukan, serta memohon perlindungan agar tidak

¹⁹⁰ Lihat Mohammad Qasim Mathar, "Zikir Nasional Diperlukankah?", "*Harian Fajar*", tanggal 13 Maret 2007, h.4.s

¹⁹¹ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.364.

¹⁹² Lihat *Syarḥ Muslim.*, *op. cit.*, Juz XVII, h.23.

lagi terjatuh ke dalam dosa-dosa kecil itu. Ini, pada umumnya, dilakukan oleh para wali Allah. Paling tidak, istigfar merupakan bagian dari zikir kepada Tuhan semesta alam.

Di kalangan para nabi dan rasul Allah, istigfar mereka berfungsi sebagai permohonan perlindungan dan pertolongan Tuhan agar mereka senantiasa terhindar dari melakukan dosa-dosa apa pun, serta berfungsi untuk meningkatkan martabat mereka dari posisis terpuji ke posisi lebih terpuji dan seterusnya hingga mereka mencapai puncak atau *maqām* yang paling terpuji di sisi Tuhan mereka.¹⁹³

Dalam kaitannya *al-balā'* dengan berbagai *term* yang sepadan makna dengannya, seorang muslim dituntun agar senantiasa melakukan *taqarrub* kepada Tuhannya, baik ketika sedang ditimpa *al-balā'* maupun sebelum ditimpa.¹⁹⁴ Ia hendaknya senantiasa memperbanyak doa dan istigfar agar terjauh dari berbagai *al-balā'*, terutama yang bersifat negatif. Hakekat ini difahami dari firman-Nya, ayat ke-24-25, surah Sād di atas.

Pada klausa *wa ẓanna Dāū-du annamā fatannāhū fastagfara rabbahū* (dan Daud menduga bahwa Kami semata-mata hanya mengujinya, dan dia pun memohon ampun dari Tuhannya) pada ayat di atas terlihat bahwa Allah telah menggandengkan antara kata *fatannāhū* (Kami telah mengujinya) dengan kata *fastagfara* (maka dia

¹⁹³ Lihat Harun Nasution (ed.), *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Cet.I; Jakarta: Djambatan, 1992), h.457-458.

¹⁹⁴ Menurut Syekh Muhammad Mutawallī al-Sya'rāwī, berdoa sebelum *al-balā'* dengan berbagai bentuknya datang, sangat dianjurkan, karena hal itu menunjukkan bahwa seorang muslim senantiasa waspada dari berbagai cobaan dan malapetaka dalam hidupnya. Ia yakin bahwa tidak ada yang dapat menghindarkan cobaan tersebut dari dirinya selain Allah. Sikap yang demikian ini merupakan salah satu usaha preventif yang harus dilakukan oleh setiap muslim. Dan hasilnya diserahkan kepada Allah, karena apa saja yang dikehendaki oleh-Nya pasti akan terjadi, demikian sebaliknya. Lihat Syekh Muhammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *op. cit.*, h.101. Selanjutnya Lihat Ibn '2sy-r, *op. cit.*, Jilid IX, Juz XXIII, h.240.

[Daud a.s.] pun memohon ampun). Hal ini menjadikan para ulama tafsir berbeda pandangan.

Menurut M. Quraish Shihab (1944- M), kandungan ayat di atas berbicara tentang kesadaran Nabi Daud a.s. atas kesalahannya, sebagai ujian Allah, karena Dia menggunakan kata *fastagfara rabbahū*. Huruf *al-fāu* di sini adalah *sababiyyah* yang berarti "sebab," sehingga Nabi Daud a.s. beristigfar. Permohonan ampun serta pengampunan Allah, menjadi bukti kuat bahwa beliau melakukan suatu "kesalahan." Kesalahannya adalah memberi putusan tanpa mendengar lebih dahulu pihak kedua dari dua orang berperkara.¹⁹⁵ Dalam sudut pandang Abdullah Yusuf Ali (1872 M), peristiwa kisah Nabi Daud a.s. yang diuraikan ayat ke-22-25, surah Sād adalah peristiwa yang benar-benar terjadi dan pelakunya adalah dua anak manusia yang memang berperkara serta mengharapkan putusan yang adil.¹⁹⁶ Uraian peristiwa kisah di atas diperankan oleh malaikat yang mengambil bentuk manusia. Nabi Daud sendiri tidak sadar bahwa mereka berdua adalah malaikat, kecuali setelah selesai pengaduan dan putusan Nabi Daud a.s. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, antara lain, dengan alasan bahwa manusia biasa pastilah tidak mudah menerobos sedemikian mudah ke istana Nabi Daud a.s. Kehadiran malaikat itu bertujuan memperingatkan, atau mendidik dan memberi Nabi Daud a.s. pengalaman dalam memberi putusan.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Dengan pendidikan dan pengalaman tersebut, Nabi Daud a.s. tidak akan terjerumus lagi dalam kesalahan serupa, karena seorang mukmin tidak akan terjerumus dua kali dalam lubang yang sama. Serupa dengan Adam a.s. bersama pasangan beliau yang tergoda oleh setan, sehingga harus keluar dari surga. Dengan pengalaman pahit itu, beliau tidak akan tergoda lagi di kali lain, dan anak cucunya pun diharapkan memperoleh pelajaran berharga dari pengalaman orang tuanya itu. Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XII, h.131-132.

¹⁹⁶ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.1222. Selanjutnya Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz IV, h.85.

¹⁹⁷ Lihat Wahbah al-Zuhāīfī, *op. cit.*, Juz III-IV, h.2200.

Dari beberapa pandangan telah dikemukakan di atas, terlihat bahwa rangkaian kisah Nabi Daud a.s. di atas, pada hakekatnya, menggambarkan sebagian dari keistimewaan dan pengalaman hidup Nabi Daud a.s. Rangkaian kisah ini diungkapkan agar Nabi Muhammad saw. memperhatikan dan mengambil *i'tibār* dalam menghadapi kesombongan dan permusuhan orang-orang musyrik. Keberadaan kisah Nabi Daud a.s. setelah dideskripsi sikap orang-orang musyrik terhadap Nabi Muhammad saw. mengandung dorongan untuk menguatkan jiwa Nabi saw. dan hiburan baginya dalam menghadapi tantangan orang-orang musyrik.

Penggandengan kedua kata (*fatannāh*- dan *fastagfara*) tersebut pada ayat di atas, mengandung dua makna, yakni: (1) perlunya tetap berdoa dan beristigfar ketika malapetaka terjadi, sebagai hiburan bagi yang ditimpa *al-balā'*; (2) perlunya senantiasa berdoa dan banyak beristigfar sebelum *al-balā'* terjadi sebagai usaha preventif dalam menanggulangnya.

Yang pertama, berdoa dan beristigfar ketika *al-balā'* terjadi perlu dilakukan sebagai hiburan dan terapi bagi orang-orang yang tertimpa dengannya. Ini dipahami penulis dari penggandengan kedua kata tersebut dalam bentuk kata kerja lampau (*fi'il māḍī*) sebagai isyarat bahwa peristiwa musibah yang menimpa itu telah terjadi dan berfungsi menghibur, bahwa Allah menggunakan partikel *annamā* (bahwa sanya) sebagai *ta'kid* (penguat).

Menurut Muḥammad al-Manbajī al-Hanbalī (1938 M), di antara bentuk hiburan dan pelipur lara bagi orang-orang yang tertimpa *al-balā'* adalah bahwa mereka hendaknya banyak berdoa dan memohon pertolongan, banyak beristigfar kepada Allah, menyandarkan diri kepada-Nya, mencari hiburan dari Allah dan

menjunjung tinggi perintah-Nya dalam memohon pertolongan dengan kesabaran dan salat. Hendaknya mereka mengetahui bahwa Allah beserta orang-orang yang sabar, dan memohon agar dipenuhi apa yang telah dijanjikan-Nya kepada hamba-hamba-Nya yang telah mengamalkan kesabaran.¹⁹⁸ Lebih lanjut, ia mengutip pandangan Ab-al-Faraj Ibn al-Jauzī, bahwa ada tujuh cara dalam menghadapi *al-balā'* berupa bencana: (1) mengetahui bahwa dunia ini adalah pusat ujian atau cobaan yang tidak bisa diharapkan akan selalu ada kesenangan di dalamnya; (2) *al-balā'* pasti adanya; (3) memperhitungkan keberadaan sesuatu yang jauh lebih besar dan lebih berat daripada musibah itu; (4) memperhatikan kondisi orang yang pernah ditimpa musibah serupa, karena meneladaninya bisa menenangkan hati; (5) memperhatikan musibah yang lebih besar yang telah menimpa orang lain daripada musibah yang menimpa dirinya agar musibah itu terasa ringan baginya; (6) mengharapkan ganti bila memang apa yang telah berlalu darinya itu ada gantinya, seperti anak atau pasangan hidup; dan (7) mencari pahala melalui kesabaran atas berbagai keutamaannya.¹⁹⁹ Selain itu, dalam hadis riwayat Muslim dari Ummu Salamah, yang berbunyi:

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّهَا قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَا مِنْ مُسْلِمٍ تُصِيبُهُ مُصِيبَةٌ فَيَقُولُ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِعُونَ) اللَّهُمَّ أَجِرْنِي فِي مُصِيبَتِي وَاخْلُفْ لِي خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا أَخْلَفَ اللَّهُ لَهُ خَيْرًا مِنْهَا (مسلم).²⁰⁰

Artinya:

¹⁹⁸ Lihat Ab- 'Abd- Allah Muḥammad bin Muḥammad al-Manbaḥī al-Hanbalī, *Tasliyyah Ahl al-Maṣā'ib*, (Bair-t: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1406 H/1986 M), h.16-17.

¹⁹⁹ Lihat Muḥammad al-Manbaḥī al-Hanbalī, *ibid.*, h.21-22.

²⁰⁰ Lihat *Syarḥ Muslim*, *op. cit.*, Juz VI, h.220.

(Hadis riwayat) dari Ummi Salamah bahwa sanya ia berkata: Aku telah mendengar Rasulullah saw. bersabda: "Tiadalah dari seorang muslim pun yang ditimpa musibah, lalu mengucapkan seperti yang diperintahkan oleh Allah (yakni "Sesungguhnya kami adalah milik Allah dan kami akan kembali kepada-Nya"), sambil berdoa "Ya Allah berilah aku pahala dalam musibah ini, dan gantilah bagiku dengan sesuatu yang lebih baik daripadanya; kecuali Allah menggantikan baginya sesuatu yang lebih baik dari itu." (Hadis riwayat Muslim, dan lain-lain).

Selain memohon pahala dari Allah dalam menghadapi suatu musibah, juga dianjurkan memohon agar musibah itu berakhir dari dirinya, seperti permohonan Nabi Ayyub a.s. ketika mengalami musibah berupa penyakit yang berkepanjangan (QS al-Anbiyā' [21]:76 dan 83-84).

Yang kedua, berdoa dan banyak beristigfar sebelum *al-balā'* menimpa manusia merupakan salah satu usaha preventif dalam menanggulangnya. Hal ini dipahami dari kata *ẓanna* (menduga) pada klausa *ẓanna Dāūdu annamā fatannāhū fastagfara rabbahū*. Kata kerja *ẓanna* (menduga) yang pelakunya adalah Nabi Daud a.s. pada klausa di atas mengukuhkan prinsip bahwa tersangka belum dinyatakan bersalah sebelum terbukti pelanggarannya, bahkan seseorang tidak dapat dituntut sebelum terbukti kebenaran dugaan yang dihadapkan kepadanya. Dari sini, ada benarnya pandangan yang mengatakan bahwa peristiwa yang diuraikan ayat di atas adalah perihal Nabi Daud a.s., bukan peristiwa yang benar-benar terjadi, akan tetapi, ia hanya tamsil yang diperankan oleh malaikat yang mengambil bentuk manusia, guna mendidik Nabi Daud a.s. beserta umat yang datang sesudahnya untuk dijadikan *ibrah* dan pengalaman yang berharga dalam usaha mencegah akan datangnya aneka ragam *al-balā'* dalam kehidupan manusia, yakni dengan banyak berdoa dan beristigfar kepada Allah dalam hidup, terutama ketika sehat dan senang.

Relevansinya dengan hal tersebut di atas, dalam hadis riwayat Muslim (820 M), Rasulullah saw. menuntun umatnya dengan beberapa doa agar dapat tercegah dari aneka ragam ujian atau cobaan yang mengerikan, dengan sabdanya,

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ النَّارِ وَعَذَابِ النَّارِ وَفِتْنَةِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْغَيِّ وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْفَقْرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ (رواه مسلم).²⁰¹

Artinya:

Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari cobaan dan siksa api neraka, cobaan dan siksa kubur, cobaan di waktu kaya dan miskin dan aku berlindung kepada-Mu dari kejahatan Dajjāl (Hadis riwayat Muslim).

Dan dalam hadis riwayat Muslim, Nabi saw. Bersabda:

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْجُبْنِ وَالْهَرَمِ وَالْبُخْلِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ (رواه مسلم).²⁰²

Artinya:

Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari lemah, malas, licik, dan pikun. Aku berlindung kepada-Mu dari siksa kubur, dan aku berlindung kepada-Mu dari cobaan hidup dan mati" (Hadis riwayat Muslim).

Hadis-hadis di atas, pada hakekatnya, menuntun umat manusia bahwa berdoa dan memohon perlindungan kepada Allah dari hal pikun, siksa kubur, dan segala siksa dan cobaan hidup, yang dapat menyengsarakan hati, merupakan sesuatu yang diperintahkan dalam agama. Oleh karena itu, doa dan permohonan perlindungan dari berbagai cobaan dan malapetaka sebelum menimpa manusia merupakan salah satu

²⁰¹ Lihat *Syarh Muslim, op. cit.*, Juz XVII, h.28-29.

²⁰² Lihat *ibid.*, Juz XVII, h.29.

usaha pencegahan akan terjadinya *al-balā'*, yang seharusnya dilakukan oleh setiap mukmin.

b. Perang terhadap dosa dan kedurhakaan.

QS al-Anfāl [8]:39-40.

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ
بَصِيرٌ. وَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعَمَ الْمَوْلَى وَنِعَمَ النَّصِيرِ (الأنفال، 8: 39-40).

Artinya:

Dan perangilah mereka, supaya jangan ada fitnah dan agar kepatuhan seluruhnya semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti, maka sesungguhnya Allah Maha melihat apa yang mereka kerjakan. Dan jika mereka berpaling, maka ketahuilah bahwa Allah pelindung kamu. Dia adalah sebaik-baik pelindung dan sebaik-baik penolong. (QS al-Anfāl [8]:39-40).

Agar *al-balā'* yang menimpa manusia dapat tercegah, diperlukan adanya usaha lebih lanjut dalam pencegahan dan penanggulangannya. Usaha-usaha dimaksud, setelah doa dan banyak beristigfar, adalah perang terhadap pelaku dosa dan kemaksiatan secara intensif, terencana, dan berkesinambungan, yang seyogianya dilakukan bersama-sama dengan pemerintah, ulama, dan rakyat banyak.

Dosa adalah sebuah istilah yang berasal dari kalangan Hindu, dan telah lazim dipakai oleh umat Islam yang berbahasa Indonesia sebagai terjemahan dari sejumlah istilah dalam al-Qur'an,²⁰³ seperti: *isīm* (QS al-Baqarah [2]:219); *ẓanb* (QS al-Takwīr [81]:9); *wizr* (QS al-An'ām [6]:164); *junāḥ* (QS al-Baqarah [2]: 158); dan *kabā'ir* (QS al-Nisā' [4]:31).

Dosa dalam perspektif Islam mengacu kepada perbuatan-perbuatan jahat atau buruk, yang dilakukan dengan sadar dan tanpa paksaan; juga mengacu kepada akibat jahat atau buruk yang dihasilkan oleh perbuatan tersebut. Ia dibicarakan dalam fikih,

²⁰³ Lihat Ensiklopedi Islam Indonesia, *op. cit.*, h.224.

teologi, dan tasawuf.²⁰⁴ Akibat buruk atau jahat dari dosa-dosa tersebut, akan dirasakan oleh pelakunya. Bila di dunia ini, pelakunya belum merasakan akibat buruk atau jahat dari perbuatan dosa itu, niscaya kelak di akhirat akan dirasakan sebagai sesuatu yang membuatnya menderita. Hal ini sesuai dengan keterangan dari al-Qur'an bahwa siapa yang dosanya lebih berat daripada perbuatan baiknya, niscaya hidupnya akan menderita, sedangkan bila kebbaikannya lebih berat daripada dosa yang ia telah lakukan, niscaya hidupnya akan bahagia (QS al-Mu'min-n [23]:102-103). Di samping itu, Islam menegaskan bahwa tidak ada dosa warisan di kalangan orang-orang mukmin, tidak ada seseorang yang memikul dosa, kecuali dosanya sendiri (QS al-An'ām [6]: 164).

Kejahatan Nabi Adam a.s. ke dalam dosa dan kemudian tobatnya diterima Tuhan, menunjukkan bahwa setiap manusia memiliki potensi untuk jatuh ke dalam dosa, di samping memiliki potensi untuk bisa bertobat dan konsisten dalam ketaatan. Kendati Nabi Adam a.s. pernah berdosa, atau orang tua berlumuran dosa, namun setiap anak yang dilahirkan, lahir dalam kondisi fitrah. Dalam hadis Nabi saw. dijelaskan:

²⁰⁴ Dalam fikih, perbuatan biasanya dibagi dalam lima kategori, yaitu: wajib, sunnah (*mand-b*), haram (*muharram*), makruh (*makr-h*), dan mubah (*mubāh*). Menurut para ahli fikih, siapa yang tidak mengerjakan perbuatan wajib, sebaliknya, yang dikerjakan adalah perbuatan haram, maka ia melakukan perbuatan dosa, atau melakukan perbuatan yang menghasilkan dosa. Lihat 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fqh*, (al-Qāhirah: Maktabah al-Da'wah al-Islāmiyyah), h.105-117. Dalam lapangan teologi Islam, persoalan dosa besar dalam kaitannya dengan iman, menjadi persoalan pertama yang harus dikaji oleh para ulama. Misalnya, kaum Khawarij memandang dosa besar yang dilakukan oleh orang mukmin dan tidak tobat, menjadikan ia kafir; sedangkan kaum Muktazilah, pelaku dosa besar tidak kafir tetapi fasik (antara posisi mukmin dan kafir) yang dikenal dengan istilah *al-manzilah bain al-manzilatain*. Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Cet.V; Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986), h.7. Yang dipandang dosa oleh ahli fikih dan kaum teolog, juga dipandang dosa oleh kaum sufi. Para sufi memandang dosa-dosa itu menjadi dinding (*hijāb*) yang menutup mata batin, sehingga mata batin itu tidak mampu melihat Tuhan dan realitas non-empiris lainnya. Mereka bukan saja bertobat dari dosa besar dan kecil, tetapi juga dari apa saja yang mereka pandang sebagai kekurangan dan keburukan, bukan lagi keburukan dan kekurangan dalam ukuran ulama pada umumnya, tetapi keutamaan, yakni bertobat dari suatu keutamaan untuk mendapatkan keutamaan yang lebih tinggi, demi mendapatkan makrifat hakiki tentang Tuhan. Lihat Harun Nasution (ed.), *op. cit.*, h.225.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ (رواه البخاري و مسلم).²⁰⁵

Artinya:

(Hadis diriwayatkan) dari Ab- Hurairah r.a. berkata, bersabda Nabi saw.: "Setiap anak yang lahir, dilahirkan dalam kondisi fi'rah. Kemudian kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi atau Nasrani atau Majuzi. (Hadis riwayat Bukhari dan Muslim).

Dalam kaitannya dengan *al-balā'* dari berbagai bentuknya, baik al-Qur'an maupun sunnah telah mengisyaratkan bahwa salah satu faktor terjadinya *al-balā'* bagi manusia, selain faktor alam, adalah diakibatkan oleh akumulasi perbuatan dosa manusia baik yang bersifat pribadi maupun kolektif (QS al-A'rāf [7]:163).

Dosa-dosa dan pelanggaran (*fāsād*) yang dilakukan manusia dapat mengakibatkan gangguan keseimbangan di darat dan di laut.²⁰⁶ Sebaliknya, ketiadaan keseimbangan di darat dan di laut mengakibatkan siksaan kepada manusia. Semakin banyak penrusakan terhadap lingkungan, semakin berat pula dampak buruknya kepada mereka, bahkan semakin banyak dosa manusia, semakin parah pula kerusakan lingkungan. Hakikat ini merupakan kenyataan yang tidak dapat dipungkiri, lebih-lebih dewasa ini, yang seharusnya dijadikan pelajaran berharga oleh manusia menuju masa depan yang lebih berkualitas dan menjanjikan kehidupan yang lebih baik dan menyenangkan.

²⁰⁵ Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz III, h.87. Selanjutnya, Muslin bin al-Hajjāj, *op. cit.*, Juz IV, h.64.

²⁰⁶ Maksudnya, gedung-gedung yang runtuh ketika gempa bumi terjadi, apakah dikarenakan pengaruh getaran bumi, atau karena kualitas bangunannya rendah ? Kalau sebagian gedung ada yang runtuh dan ada pula yang tidak terpengaruh sedikit pun ketika gempa bumi terjadi, maka seorang yang berakal sehat dapat memperkirakan bahwa gedung-gedung yang tinggi lebih mudah runtuh daripada gedung-gedung yang rendah. Nyatanya, gedung-gedung yang tinggi (pencakar langit) tidak bergerak sedikit pun, sedangkan yang rendah yang berada di sisinya runtuh. Fenomena seperti ini dapat memastikan bahwa di sana ada kerusakan yang dilakukan oleh orang-orang yang tidak bertanggung jawab, sehingga kualitas gedung yang runtuh itu cukup rendah. Pada saat itu, di mata Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, Allah ingin mempersaksikan perbuatan sebagian orang yang tidak bertanggung jawab, yang menyebabkan kerusakan. Lihat Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *op. cit.*, h.25.

Kata *fitnah* pada ayat ini dipahami oleh para mufasir dengan makna *al-syirk*, yakni Islam datang untuk memproklamirkan kemerdekaan manusia di muka bumi dari penghambaan diri kepada sesama hamba dan dari menghambakan diri kepada hawa nafsu, seperti: kekacauan, penindasan, dan penganiayaan.²⁰⁷ Sementara M. Quraish Shihab (1944)²⁰⁸ melihat bahwa jika yang dimaksud dengan kata *hum* (mereka) pada kata *waqātilūhum*, adalah mereka yang secara umum melakukan agresi terhadap kaum muslim, maka kata *fitnah* berarti segala bentuk ketidakadilan, dosa,²⁰⁹ dan kedurhakaan, baik penganiayaan fisik maupun kebebasan beragama, karena hal itu merupakan salah satu bentuk ketidakpatuhan kepada Tuhan. Bukankah Allah melarang melakukan penganiayaan walau terhadap musuh yang kafir. Akan tetapi, jika yang dimaksud *hum* adalah kaum musyrik Mekah pada masa Nabi saw., maka firman-Nya: "*Perangilah mereka sehingga tidak ada lagi fitnah*" dimaksudkan adalah kemusyrikan dan penganiayaan harus dimusnahkan di kota Mekah dan sekitarnya. Karena memang telah digariskan oleh Allah bahwa kota Mekah harus bersih dari segala bentuk penganiayaan dan syirik, serta menjadi kota damai lahir dan batin bagi siapa pun yang mengunjunginya.

Dengan demikian, kaum musyrik yang melakukan penganiayaan, baik terhadap dirinya melalui keengganan mengesakan Allah, apalagi yang menganiaya orang lain, tidak dibenarkan berada di kota Mekah. Yang enggan meninggalkannya harus

²⁰⁷ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz III, h.1508

²⁰⁸ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz V, h.422.

²⁰⁹ Dosa dan kedurhakaan senantiasa dilakukan oleh manusia setiap hari sepanjang hidupnya, baik kecil maupun besar. Keduanya dapat menjerumuskan manusia ke dalam jurang kehancuran. Oleh karena itu, siapa yang menjauhi dan terjaga dirinya dari dosa dan kedurhakaan, berarti ia telah memperoleh kedamaian lahir dan batin serta telah mendapatkan rahmat dari Allah. Perhatikan firman-Nya, yang artinya: "*Dan peliharalah mereka dari (balasan) kejahatan. Dan orang-orang yang engkau pelihara dari (pembalasan) kejahatan pada hari itu, maka sesungguhnya telah engkau anugerahkan rahmat kepada-Nya, dan itulah kemenangan yang besar*" (QS al-Mu'min [40]:9). Lihat Muḥammad 'Abd al-'Azīz al-Syāyī, *op. cit.*, h.83.

dipaksa keluar, bahkan kalau perlu dibunuh, sehingga ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah, dan tidak untuk selain-Nya.

Menurut Sayyid Quṭb (1906 M), klausa *wayakūna al-dīn kulluhū lillāhī* dimaksudkan adalah sebagai keharusan membasmi segala bentuk penghambaan diri kepada selain Allah, termasuk terhadap hawanafsu,²¹⁰ agar manusia dapat terhindar dari segala bentuk *al-balā'*.

Penghambaan diri kepada selain Allah dan terhadap hawa nafsu, keduanya merupakan sumber segala bentuk kejahatan, kedurhakaan, dan dosa-dosa lainnya dalam hidup. Oleh karena itu, kemampuan membasmi keduanya,²¹¹ sebagai induk segala bentuk dosa dan kedurhakaan kepada-Nya, berarti kemampuan menjauhkan segala bentuk *al-balā'* dengan jalan memerangi para pelaku kemaksiatan, kedurhakaan, dan dosa.

Bila hal di atas dapat terlaksana, maka tidak ada lagi kekuasaan yang nyata di dunia, selain kekuasaan Allah, dan manusia ketika itu, tidak tunduk lagi pada satu kekuasaan yang memaksa, kecuali kekuasaan Allah. Pada saat-saat yang demikian itu, setiap orang akan memilih akidah atau kepercayaan mereka dalam suasana merdeka dan bebas dari segala tekanan. Tidak ada pula satu pun kepercayaan yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam yang memiliki keterkaitan material untuk menekan pihak lain, atau menghalangi orang lain mencari petunjuk yang mereka inginkan. Yang pada akhirnya, suasana kehidupan manusia lahir dan batin, termasuk lingkungan di mana mereka berada, menjadi tenang, tenteram, aman, dan damai, seperti halnya kota Mekah yang terpelihara di sisi Allah swt.

²¹⁰ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz III, h.1508-1509.

²¹¹ Kemampuan menjauhkan diri dari penghambaan terhadap selain Allah dan terhadap hawa nafsu, pada hakekatnya, kemampuan membasmi semua batas-batas material yang tercermin dalam kekuasaan tirani dan kondisi penindasan terhadap manusia orang per orang. Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz V, h.422-423.

Untuk mencapai sasaran di atas, sekaligus sebagai langkah preventif dalam menanggulangi terjadinya berbagai *al-balā'* dengan segala ragamnya di tengah-tengah kehidupan manusia melalui perang terhadap berbagai kejahatan dan kedurhakaan, yang dalam sudut pandang Sayyid Quṭb (1906 M), diperlukan adanya dua landasan pokok, yakni: (1) penolakan terhadap segala gangguan dan fitnah yang datang dari orang-orang yang memeluk agama ini, kemudian memproklamkan kemerdekaan mereka dari kekuasaan manusia, serta mengabaikan mereka untuk beribadah dan mengabdikan hanya kepada Allah saja, serta membebaskan mereka dari peribadatan dan pengabdian kepada sesama hamba dalam segala bentuknya. Hal ini tidak akan terwujud kecuali dengan adanya kelompok beriman yang bersatu padu di bawah kepemimpinan orang-orang yang saleh dan taat kepada Allah, serta memiliki kemampuan mengimplementasikan dalam kehidupan nyata. Pada sisi lain, kelompok tersebut juga memiliki komitmen untuk memerangi semua bentuk *ṭāghūt* (dosa dan kedurhakaan) yang melampaui batas dengan jalan mengganggu dan memfitnah orang-orang muslim, termasuk yang menekan orang-orang yang mau memeluk Islam; (2) penghancuran terhadap semua kekuatan yang ada di muka bumi, yang berdiri di atas landasan penghambaan manusia kepada sesamanya dalam bentuk apa pun. Hal ini dimaksudkan untuk memberikan jaminan bagi tercapainya sasaran yang pertama di atas, serta untuk memproklamkan *ulūhiyyah* Allah saja di dunia, di mana tidak ada lagi agama yang dianut selain Islam.²¹²

²¹² Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz III, h.1508. Bandingkan dengan pandangan Muḥammad bin Syai' bin 'Abd al-'Azīz al-Syai', yang menegaskan bahwa langkah-langkah yang harus ditegakkan dalam menanggulangi dan memerangi kemaksiatan, kedurhakaan, dan dosa, adalah sebagai berikut: (1) menyesali segala dosa dan kedurhakaan tersebut melalui banyak beristigfar dan bertobat (QS al-Tahrim [66]: 8); (2) memperbanyak amal kebajikan dalam hidup (QS H-d [11]:114); (3) mengendalikan sifat amarah dengan jalan: banyak mengingat ayat-ayat dan hadis-hadis yang menyebutkan tentang keutamaan menahan sifat amarah (QS Ali Imrān [3]:134); (4) banyak memohon perlindungan Allah dari gangguan setan yang terkutuk (QS Fuṣṣilat [41]: 36); (5) memelihara air wu'«u', serta (6) melakukan perubahan sikap di saat marah, misalnya: diam, duduk, dan berbaring. Lihat Muḥammad bin Syai' bin 'Abd al-'Azīz al-Syai', *op. cit.*, h.75-79.

c. Pemanfaatan teknologi informasi dan telekomunikasi.

QS Muḥammad [47]:31.

وَنَبْلُؤْ أَخْبَارَكُمْ (محمد، 47: 31).

Artinya:

Dan agar Kami menguji pula berita-berita kamu. (QS Muḥammad [47]:31).

Hal-ihwal aktivitas lahir dan amal-amal batin merupakan salah satu objek *al-balā'* bagi manusia yang dikedepankan oleh al-Qur'an. Hal ini dipahami dari penggalan ayat ke 31, surah Muḥammad di atas, yaitu *wa nablūwa akhbārakum*, yang berarti "Dan agar Kami menguji pula berita-berita kamu," yakni hal-ihwal amal-amal kamu.

Klausa ini memberikan informasi tambahan terhadap pengetahuan yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya. Ayat-ayat sebelumnya menjelaskan bahwa Allah akan membongkar rahasia kaum munafik, sehingga Nabi Muhammad saw. mengetahui keadaan mereka yang sebenarnya. Kini, penggalan ayat di atas menjanjikan juga bahwa Allah akan memberitahu kaum muslim dan masyarakat luas tentang sikap dan keadaan mereka. Allah berfirman sambil mengukuhkan firman-Nya dengan sumpah. Karena mereka sangat yakin bahwa rahasia mereka (orang-orang munafik) tidak akan terbongkar.²¹³

Dari gambaran makna-makna yang menghubungkan antara klausa di atas dengan ayat-ayat sebelumnya terlihat masalah-masalah yang perlu ditelaah, antara lain, hakekat kata *akhbārakum* dan *al-balā'* hubungannya dengan pemanfaatan teknologi informasi dan telekomunikasi. Untuk maksud tersebut, terlebih dahulu ditelusuri dari makna-makna kebahasaan, kemudian menelusuri akan makna-maknanya menurut pandangan para mufasir dalam kaitan *al-balā'* dengan pemanfaatan teknologi informasi dan telekomunikasi.

²¹³ Lihat Al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz XVIII, h.256-257.

Kata ***akhbārakum*** yang berarti "berita-beritamu", dengan segala derivasinya digunakan dalam al-Qur'an sebanyak 52 kali dengan bentuk tunggal sebanyak 4 kali, dalam bentuk jamak 3 kali, dan dalam bentuk sifat musyabbahah (خَيْرٌ) sebanyak 45 kali.²¹⁴ Kata ***akhbār*** adalah bentuk jamak, yang terambil dari kata ***khabrūn***, yang menurut asal penggunaan bahasa, berarti "sumber air di pegunungan." Ia juga berarti "pencarian untuk mencapai pengetahuan yang pasti tentang hakikat sesuatu." Kemudian, kata ***akhbār*** juga bermakna ***aḥwāl***, yang berarti pengetahuan tentang hal-hal amal-amal manusia. Dari sini terbentuk kata ***khabīr*** yang berarti ***al-ʿaṣar fī ḥusn wa bahā'***²¹⁵ yang berarti "yang baik dan anggun," karena memang berita dapat menghasilkan pengetahuan, sementara pengetahuan adalah sesuatu yang baik dan menjadikan orangnya anggun. Sedangkan, dalam pemakaian sehari-hari, kata ***khabīr*** diartikan sebagai "tenaga ahli."²¹⁶ Pada sisi lain, ia juga terbentuk menjadi ***ikhtibār***, yang berarti "ujian."²¹⁷

Dalam sudut pandang para mufasir, kata ***akhbārakum*** yang tercantum pada ayat ke-31, surah Muḥammad di atas, berarti "***aḥwālakum***", yang berarti "informasi atau pengetahuan menyangkut hal-hal laku perbuatan dan amal-amal kamu (manusia)."²¹⁸

Kata ***aḥwālakum*** dipahami dalam arti hal-hal aktivitas lahir dan amal-amal batin, karena amal perbuatan seseorang yang diketahui, apalagi yang dirahasiakan kemudian terbongkar, akan menjadi kabar berita yang tersebar. Dengan demikian, pengujian berita berarti tampaknya dipermukaan, baik atau buruknya suatu amal. Sebenarnya, pengujian berita-berita itu telah termasuk dalam ujian yang disebut

²¹⁴ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.226-227.

²¹⁵ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.292.

²¹⁶ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.148.

²¹⁷ Lihat *ibid.*, h.71.

²¹⁸ Lihat Muḥammad Maḥm-d Hijāzī, *op. cit.*, Jilid III, h.473. Selanjutnya, Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.148, dan Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī, *op. cit.*, Juz XXVI, h.124.

pada klausa sebelumnya, yakni "*Dan sesungguhnya Kami bersumpah akan menguji kamu agar Kami mengetahui para mujāhidīn dan para penyabar di antara kamu*," namun hal ini agaknya sengaja ditekankan, sambil mengulangi kata **nabluwa**, yakni "menguji," untuk mengisyaratkan bahwa ujian menyangkut para *mujāhidīn* dan para penyabar pada hakikatnya adalah ujian menyangkut amal-amal mereka, baik menyangkut jihad dan kesabaran yang disebut sebelumnya, maupun selain kedua hal itu.²¹⁹

Hal-ihwal dan laku perbuatan manusia yang termasuk salah satu makna dari kata **akhbār** itu juga tergambar dalam QS al-Zalzalah [99]:4, yang penjelasannya terdapat dalam hadis Nabi saw., seperti hadis yang diriwayatkan oleh al-Imām Aḥmad dan al-Tirmizī, yang menyatakan makna **akhbārānā** (berita-berita kami), bahwa Rasulullah saw. memaknainya dengan sabdanya, yang artinya: "Tahukah kamu apa berita-berita itu?" Para sahabat beliau menjawab: "Allah dan Rasul-Nya yang lebih mengetahui." Nabi bersabda: "berita-beritanya adalah bahwa dia (bumi) menyaksikan terhadap setiap manusia lelaki atau perempuan, atas apa yang mereka lakukan di atas pentasnya. Dan berkata: "si A melakukan pekerjaan ini dan itu di atas permukaanku." Dari hadis ini agaknya sehingga Nabi saw. menganjurkan seseorang yang telah salat dan ingin salat lagi sesudahnya agar berpindah langkah, dua langkah dari tempat semula, sehingga dua tempat salat itu akan memberi kesaksian untuknya.²²⁰

Menurut Abdullah Yusuf Ali (1872 M), kata **akhbārakum** berarti segala yang diberitakan tentang kamu: keberanian, ketetapan hati, konsistensi, yang harus diuji dengan fakta dan pengalaman. Orang yang menganggap kita pemberani, jujur, terhormat, dan suka berkorban; boleh jadi kita menganggap diri kita sudah memiliki

²¹⁹ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XIII, h.154.

²²⁰ Lihar, Ab- 'Isā Muḥammad bin 'Isā bin Sūrah al-Tirmizī, *op. cit.*, Juz III, h.678.

semua sifat terpuji itu; akan tetapi sebenarnya yang akan menguji semua itu hanyalah pengalaman.²²¹

Penggandengan kata *nabluwa* dengan kata *akhbārakum* pada ayat ke-31, surah Muhammad di atas, mengisyaratkan bahwa di samping Allah ingin menampakkan hal-hwal perilaku manusia dalam realitas sosial,²²² juga dapat berarti bahwa peran informasi dan telekomunikasi dalam penyebaran dan penampakan suatu kasus atau berita penting di tengah-tengah masyarakat secara benar dan transparansi melalui pemanfaatan media adalah besar dan urgen demi efektifitas dan cepatnya tercapai suatu tujuan; dan pada sisi lain, ia mendidik dan menyadarkan manusia bahwa dalam penyajian suatu informasi atau berita menyangkut amal-amal manusia, baik yang berkaitan dengan jihad maupun yang berkaitan dengan kesabaran, adalah berfungsi sebagai ujian.²²³ Penggandengan kedua kata di atas, di samping mengisyaratkan betapa besar manfaat teknologi informasi dan telekomunikasi dalam usaha-usaha pencegahan dan penanggulangan atas terjadinya *al-balā'* dengan berbagai bentuknya, juga mendidik penerima informasi agar berhati-hati dalam menerimanya,²²⁴ jangan

²²¹ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.1386.

²²² Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid X, Juz XXVI, h.124.

²²³ Ujian dimaksudkan di sini adalah pengujian suatu berita dalam wujud kalimat-kalimat yang tersusun dari kata-kata itu harus yang menghasilkan manfaat, bukan sekedar manfaat dalam arti memberi informasi atau mempunyai makna tertentu, akan tetapi makna yang dikandungnya pun harus bermanfaat bagi yang mendengarkannya. Sebab bila tidak demikian, maka pengucap dan pendengarnya merugi dalam mengucapkan dan mendengarkannya, minimal kerugian waktu dan energi. Bahkan boleh jadi kerugiannya dapat berupa dampak yang dihasilkan kegiatan mendengarkan ucapan itu. Karena boleh jadi, ia mengubah pikiran pendengarnya yang telah benar, atau memberi ide keliru kepadanya. Lihat *Secercah Cahaya*, *op. cit.*, h.249. Dan pada sisi lain, ujian dalam arti untuk melihat siapa *mujāhid* yang tabah dan siapa yang tidak tabah, sehingga diketahui orang yang sadar mengenai agama dan siapa pula yang ragu dan bimbang dalam beragama; siapa yang beriman dan siapa pula yang munafik. Lihat Ahmad Muṣṭafā al-Marāḡī, *op. cit.*, Juz XXVI, h.72.

²²⁴ Informasi yang diterima dapat merupakan: (1) informasi yang benar, dan ini ada yang positif, negatif, serius, dan canda; (2) informasi yang salah, dan ini ada yang disengaja (bohong) dan ada juga yang tidak disengaja (keliru); (3) informasi omong kosong, dan ini ada yang dimengerti tetapi tidak berfaedah, dan ada juga yang tidak bisa dimengerti sama sekali. Lihat *Secercah Cahaya*, *op. cit.*, h.249.

sampai karena kecerobohan dan kebodohnya, sehingga suatu kaum tertimpa aneka bencana dan malapetaka (QS al-Hujurat [49]:6).

Usaha-usaha preventif dalam penanggulangan *al-balā'* juga dapat dilakukan melalui teknologi informasi dan media massa yang diisyaratkan dalam QS Muḥammad [47]:31. Teknologi Informasi telah melanda dunia modern, sehingga sungguh tepat jika era ini dinamai era informasi. Dalam kondisi semacam itu, manusia dapat mengalami kebimbangan, bila tidak pandai memilih dan memilah informasi yang disuguhkan kepadanya. Dalam era ini, tidak jarang fitnah disuguhkan sebagai kebenaran, maksiat dikemas dalam hiburan, serta keburukan manusia menjadi siaran. Di sinilah perlunya manusia dalam era mutakhir ini untuk kembali kepada al-Qur'an dan sunnah demi memperoleh tuntunan, karena keduanya berfungsi memberi tuntunan kepada manusia dalam segala era,²²⁵ terutama karena media memiliki pengaruh secara signifikan terhadap realitas sosial dalam memberikan informasi.

Al-Qur'an memberikan tuntunan tentang informasi pada tiga aspek, yakni : kandungan informasi, pemberi informasi, dan penerima informasi. **Yang pertama**, kandungan informasi harus menghasilkan manfaat, bukan sekedar manfaat dalam arti memberi informasi, atau mempunyai makna tertentu, tetapi makna yang dikandungnya pun harus memberi manfaat bagi yang mendengarnya. Misalnya, ucapannya harus benar dan tepat, seperti firman-Nya:

فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (النساء، 4: 9).

Artinya:

Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar lagi tepat (QS al-Nisā' [4]:9).

²²⁵ Lihat *Secercah Cahaya, op. cit.*, h.246-247. Lanjutnya, dalam penelusurannya terhadap ayat-ayat al-Qur'an, ia temukan bahwa kitab suci ini, memberi tuntunan, bukan saja menyangkut kandungan informasi, tetapi juga pemberi dan penerima informasi.

Kata *sadīdan*²²⁶ (benar) dalam arti bahwa kandungan informasi tersebut harus yang sifatnya membangun dan mendidik, serta tepat sasaran. Pada ayat lain ditekankan agar kandungan informasi diucapkan dengan *qaulan ma'rūfan* (QS al-Nisā' [4]:8), yakni menggunakan kalimat-kalimat yang baik sesuai dengan kebiasaan dalam masing-masing masyarakat, selama kalimat tersebut tidak bertentangan dengan nilai-nilai Ilahi. Ayat ini mengamanatkan agar pesan hendaknya disampaikan dalam bahasa yang sesuai dengan adat kebiasaan yang baik menurut ukuran setiap masyarakat.²²⁷

Yang kedua, pemberi informasi yang dikenal dengan "*informan*." Uraian di atas telah menekankan bahwa al-Qur'an menghendaki agar informasi, apa pun bentuknya, mengandung ide yang benar, bermanfaat lagi sesuai, dan dapat diterima oleh sasaran (penerima informasi). Untuk maksud itu, al-Qur'an memberikan perhatian besar bagi pribadi informan, ide yang disampaikan, serta cara-cara penyampaiannya.

Nabi Muhammad saw. yang bertugas menyampaikan berita (informasi dari Allah) sejak dini, sebelum beliau menjadi Rasul, yang bertugas menyampaikan wahyu Ilahi, diperintahkan terlebih dahulu untuk mempersiapkan diri, bukan hanya dengan perintah "membaca," pada wahyu pertama turun itu, tetapi juga pada wahyu-wahyu berikutnya. Dalam surah al-Muzammil, beliau diperintahkan bangun malam, untuk mempersiapkan mental agar lebih kukuh lagi guna menghadapi masa sulit dan wahyu yang berat (QS al-Muzammil [73]: 1-5). Bahkan dalam QS al-Muddassir [74]:1-7, lebih rinci lagi. Pada tempat lain dalam al-Qur'an, Allah menekankan

²²⁶ Kata *sadīdan* (benar) berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *s, d, d*, yang menunjuk pada makna pokok "meruntuhkan sesuatu kemudian memperbaikinya." Ia juga berarti: konsisten. Di samping itu, ia juga digunakan untuk menunjuk kepada "sasaran." Seseorang yang menyampaikan sesuatu ucapan yang benar dan mengena tepat pada sarannya, dilukiskan dengan kata ini juga. Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.477.

²²⁷ Lihat Wahbah al-Zuhailī, *op. cit.*, Juz I, h.289.

perlunya kelemah-lembutan dan kasih sayang para informan (QS Ali 'Imrān [3]:159).²²⁸

Yang ketiga, penerima informasi. Prinsip dasar yang telah diletakkan oleh al-Qur'an bagi penerima informasi adalah seperti firman-Nya, yang berbunyi:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا
(الاسراء، 17: 36).

Artinya:

Janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati, semuanya itu akan dimintai pertanggungjawaban (QS al-Isrā' [17]:36).

Seorang muslim yang baik harus pandai memilih dan memilah informasi yang wajar didengarnya untuk dicamkan dan diperkenankan, serta informasi yang tidak wajar. Salah satu sifat *-/- al-bāb* yang dipuji Allah adalah "yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti yang terbaik." (QS al-Zumar [39]:18).

Ketika tersebar isu negatif menyangkut 'A'isyah r.a., isteri Nabi saw. dan ada sementara sahabat Nabi saw. yang ikut berbicara tentang isu itu,²²⁹ maka turun kecaman Allah terhadap mereka (QS al-N-r [24]:15). Karena mereka tidak tahu, seharusnya mereka diam, tidak ikut berbicara tentang itu. Dalam konteks ini, Allah

²²⁸ Untuk menanamkan kepercayaan orang lain, al-Qur'an memberikan berbagai tuntunan kepada para informan, misalnya, melarang memperbanyak sumpah dengan nama Allah dalam rangka meyakinkan orang. Sebab yang demikian itu, justru menghasilkan dampak negatif (QS al-Baqarah [2]:224). Menjadikan nama Allah untuk bersumpah dapat menjadi penghalang, karena orang yang sering bersumpah untuk meyakinkan orang lain adalah pertanda ketidakpercayaan orang lain kepadanya. Jika hal itu terjadi, maka ini adalah indikasi kelemahannya, sehingga ia tidak akan mampu melakukan *islah* antar orang yang bertikai. Allah juga melarang informan mengemukakan, dalam bentuk pasti, sesuatu yang masih merupakan "sangkaan" (QS al-Najm [53]: 28).

²²⁹ Dalam peperangan Bani al-Muṣṭalak, isteri Nabi saw., yakni 'A'isyah r.a., kehilangan keluarganya. Lalu dia mencari sehingga tertinggal oleh rombongan yang kembali ke Madinah. Dalam perjalanan pulang, dia ditemui oleh Shafwan bin Mu'attal, salah seorang anggota rombongan, pasukan yang juga ketinggalan. Shafwan mengantar 'A'isyah r.a. untuk bergabung dengan rombongan. Kejadian ini menimbulkan isu negatif yang bersumber dari pimpinan kaum munafik, 'Abdullah bin 'Ubai bin Sal-l. Kemudian di antara sahabat-sahabat Nabi saw. ada yang ikut menyebarkan, ada lagi yang tertawa mengejek, ada juga yang diam, dan lain-lain, sampai akhirnya kebohongan isu itu terbukti melalui QS al-N-r [24]:15. Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.898.

mengecam, bahkan mengancam mereka yang ikut berbicara tanpa pengetahuan (QS al-N-r [24]:16-19).

Informasi adalah salah satu kebutuhan pokok dalam membangun kehidupan masyarakat yang maju, terutama dalam era globalisasi sekarang ini. Tuntunan, bahkan tuntutan tersebut perlu untuk mendapat perhatian, baik yang berkaitan dengan substansi informasi, pemberian informasi, maupun penerima informasi dengan rambu-rambunya masing-masing seperti di atas. Untuk efektifnya, pemanfaatan media baik elektronik maupun cetak, termasuk internet adalah sudah menjadi bagian utama di dalamnya.

Oleh karena itu, salah satu hal yang dibutuhkan dan urgen berkaitan dengan pemanfaatan teknologi informasi dan telekomunikasi adalah usaha-usaha preventif dalam penanggulangan terjadinya *al-balā'* dengan berbagai bentuknya bagi manusia, baik sebagai individu, keluarga, maupun masyarakat, bangsa, dan Negara.

Urgensi teknologi informasi dan media massa dalam mencegah dan menanggulangi akan terjadinya *al-balā'* dengan berbagai bentuknya dapat terlihat, misalnya, ketika terjadi gempa bumi dan gelombang tsunami di Aceh dan sebagian Sumatera Utara. *Al-balā'* berupa bencana alam yang telah meluluhlantakkan bumi Aceh dan Sumatera Utara dan telah menggemparkan dunia, secara spontan, bantuan berdatangan, baik dari dalam maupun dari luar negeri tanpa melihat perbedaan ras, suku, etnik, bangsa, dan agama, berkat setelah diperlihatkannya melalui gambar visual, yang disiarkan secara langsung oleh media-media elektronik dan cetak, yang dipandu dan ditayangkan oleh Metro-TV pada tayangan "Indonesia Menangis." Terlihat pula dari perhatian yang diberikan oleh pihak-pihak yang tidak terkena bencana. Salah satunya adalah Media Group yang menjadi *pioneer* dalam pengumpulan dana bantuan korban tsunami, sekaligus sebagai badan amal tempat

penyaluran sumbangan dana masyarakat. Dari hari ke hari, jumlah dana yang terkumpul di Media Group mengalami peningkatan luar biasa. Baru kali ini disaksikan secara spontanitas yang demikian besar dari masyarakat dalam memberikan bantuan. Bantuan tersebut tidak saja dari masyarakat Indonesia, tetapi pihak asing pun sangat antusias dalam memberikan dana bantuan melalui Media Group.²³⁰

Di samping itu, Metro-TV berperan besar dalam memberikan informasi tentang penanggulangan bencana tsunami di Aceh dan sebagian di Sumatera Utara. Misalnya, visualisasi ketika bencana itu terjadi, tentang korban-korban yang hilang, situasi dan kondisi yang terjadi di lokasi bencana. Bahkan Metro-TV ketika itu, seakan-akan mengenyampingkan acara-acara lain, selain tayangan bencana tsunami itu.²³¹

²³⁰ Lihat Sufyan Raji Abdullah, *op. cit.*, h.125.

²³¹ Lihat *ibid.*, h.126.

BAB III

JENIS-JENIS 'AL-BALĀ' DAN KARAKTERISTIKNYA

Pada pembahasan yang lalu telah disinggung sebagian jenis *al-balā'* dalam al-Qur'an. Jenis-jenis *al-balā'* tersebut dapat diketahui lewat penelitian terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung *term al-balā'* atau *term-term* lain yang sepadan makna dengannya.

Para ulama berbeda dalam membuat kategorisasi *al-balā'*. Ibn Qayyim al-Jauziyyah (691 H), misalnya, membagi *al-balā'* kepada empat macam. Keempat jenis *al-balā'* itu adalah: (1) *al-balā' fī al-nafs*, yakni *al-balā'* yang berkaitan dengan jiwa manusia; (2) *al-balā' fī al-māl*, yakni *al-balā'* yang berkaitan dengan harta benda atau yang bersifat fisik; (3) *al-balā' fī al-'arad*, yakni *al-balā'* yang berkaitan dengan harta yang bersifat non-fisik; dan (4) *al-balā' fī al-ahl*, yakni *al-balā'* yang berkaitan dengan keluarga dan atau semacamnya.²³²

Pandangan lain mengenai jenis-jenis *al-balā'* ini dikemukakan oleh Muḥammad 'Abd al-Qādir Ab- Fāris (1947 M). Ia menyebutkan dua jenis *al-balā'*, yakni: (1) *al-ibtilā' al-fard*, yakni *al-balā'* yang semata-mata menimpa seseorang secara individual, tanpa ada kaitannya dengan kepemimpinan yang adil atau yang zalim, misalnya, penyakit, kehilangan orang yang dicintainya, apakah bapaknya, atau ibunya, atau anaknya, demi untuk melihat sejauh mana kesabaran dan kerelaannya menerima qa«ā'- Allah; (2) *al-ibtilā' al-jamā'ī*, yakni *al-balā'* yang ditimpakan pada manusia

²³² Lihat Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Hikmah al-Ibtilā'* (Cet.V; al-Qāhirah-Miṣr: Dār al-Salām, 1419 H/1999 M), h.50-52.

secara kolektif sebagai akibat dari sikap dan perilaku buruk mereka dalam berinteraksi satu dengan lainnya, terutama dalam hal kepemimpinan umat.²³³

Jenis-jenis *al-balā'* ini, juga dikemukakan oleh Muḥammad bin 'Abd al-'Azīz al-Syāi' (1362 H). Ia membagi *al-balā'* secara terinci ke dalam empat puluh satu macam. Meskipun secara garis besarnya, ia dapat dibagi ke dalam enam macam, yakni: (1) rasa ketakutan; (2) rasa kelaparan dan kemiskinan; (3) kekurangan harta; (4) kehilangan jiwa atau kematian; (5) kekurangan-buah-buahan; dan (6) kedatangan penyakit.²³⁴ Bahkan dalam era globalisasi seperti sekarang, wanita dalam pandangan umum adalah asas *al-balā'* (ujian) bagi segenap manusia, sehingga banyak waktu mereka terserap hanya karena memikirkan asas *al-balā'* terakhir ini. Pandangan ini dibenarkan oleh Rasulullah saw. dengan sabdanya:

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا تَرَكْتُ
بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ (رواه البخاري).²³⁵

Artinya:

(Hadis riwayat) al-Bukhārī dari Usāmah bin Zaid dari Nabi saw. bersabda: "Aku tidak meninggalkan sesudahku fitnah yang lebih berbahaya bagi kaum lelaki daripada wanita" (Hadis riwayat al-Bukhārī).

Dari tiga pandangan ulama di atas tentang jenis-jenis *al-balā'*, terlihat bahwa pembagian *al-balā'* dalam sudut pandang para ulama tidak terdapat perbedaan yang prinsipil. Pembagian-pembagian mereka itu, untuk sementara, memang kelihatan ada perbedaan, namun perbedaan itu, lahir disebabkan perbedaan sudut pandang mereka masing-masing. Pandangan yang pertama dan ketiga di atas tampak ada kesamaan,

²³³ Lihat Ab- Fāris, *op. cit.*, h.20-41.

²³⁴ Lihat Muḥammad 'Abd al-'Azīz al-Syāi', *op. cit.*, h.47-61.

²³⁵ Lihat Aḥmad bin 'Ali bin 'ajar al-Asqalānī (w.852 H), *Fatḥ al-Bārī' Syarḥ al-Bukhārī*, Juz IX, di-*taḥqīq* oleh Muḥammad Fu'ād 'Abd-al-Bāqī, (al-Qāhirah: al-Maṭba'ah al-Salāfiyyah, 1380 H), h.137.

yakni keduanya sama-sama melihat jenis-jenis *al-balā'* dari aspek bentuknya; sedangkan pandangan yang kedua, melihat jenis-jenis *al-balā'* dari sudut pandang sasarannya. Karena itu, perbedaan-perbedaan tersebut justeru sifatnya saling melengkapi.

Tanpa menafikan pandangan ulama di atas, pembagian jenis-jenis *al-balā'* dilihat dari segi bentuknya lebih banyak mengacu dan berpangkal pada ayat-ayat al-Qur'an. Bentuk *al-balā'*, secara umum, terbagi ke dalam dua bagian besar, yakni: *al-balā'* berupa penderitaan hidup dan *al-balā'* berupa kelapangan hidup (QS al-Anbiyā' [21]:35).

A. Bentuk-bentuk *al-balā'* dalam al-Qur'an

Al-balā' dengan pengertian seperti dikemukakan sebelumnya memiliki makna yang luas, yakni mencakup seluruh keadaan manusia, baik yang menyenangkan maupun yang tidak menyenangkan dan dipandang sebagai bagian dari *al-balā'* dalam mengukur kadar keimanan atau kekufuran manusia.

Dalam al-Qur'an, *al-balā'* apabila dilihat dari segi bentuk atau bahannya, maka ia mencakup: *al-balā'* berupa *al-ḥasanāt wa al-sayyi'āt*; *al-balā'* berupa *al-syarr wa al-khair*; *al-balā'* berupa *al-maūt wa al-ḥayāt*; *al-balā'* berupa dunia dan segala perhiasannya; *al-balā'* berupa harta, jiwa, dan anak-anak; *al-balā'* berupa perintah dan larangan; *al-balā'* berupa perbedaan potensi manusia; *al-balā'* berupa penciptaan langit dan bumi, *al-balā'* berupa gempa bumi atau bencana alam, dan *al-balā'* berupa keragaman agama *samāwī*.

1. *Al-balā'* berupa *al-ḥasanāt wa al-sayyi'āt*.

QS al-A'rāf [7]:168.

وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ (الأعراف، 7: 168).

Artinya:

Dan Kami telah menguji mereka dengan yang baik-baik dan yang buruk-buruk (QS al-A'rāf [7]:168).

Al-balā' berupa *al-ḥasanāt wa al-sayyi'āt* dapat dipahami dari klausa ***wa balaunāhum bi al-ḥasanāt wa al-sayyi'āt*** pada ayat di atas. Klausa ini memberikan informasi tambahan terhadap pengetahuan yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya. Kalau ayat sebelumnya menjelaskan bahwa Allah telah putus-putus mereka. Al-Imām al-Zamakhsharī (467 H) memahaminya dalam arti negatif dan dalam arti yang positif. Yang pertama berarti "menceraai-beraikan mereka ke beberapa wilayah di atas bumi ini dalam bentuk kelompok-kelompok yang terhina, tidak patuh, durhaka, bukan hanya kepada Allah dan rasul-Nya, tetapi juga terhadap pemerintah; yang kedua bermakna bahwa di antara kelompok-kelompok itu, ada yang taat dan patuh. Mereka ini adalah kaum mudah yang tidak ada celanya, yang berperawakan baik, memahami berbagai hikmah, berpengetahuan banyak dan mempunyai pengertian tentang ilmu,"²³⁶ maka ayat di atas menjelaskan bahwa akibat kedurhakaannya, lalu Allah menjadikan mereka bercerai-berai dan berpencar-pencar di berbagai wilayah di atas dunia ini, sampai mereka bergolong-golongan, namun mereka tetap tidak berbuat kebajikan.²³⁷

Dari gambaran singkat di atas terlihat beberapa hal yang perlu ditelaah, antara lain, hakekat *al-ḥasanāt wa al-sayyi'āt*, serta relevansi keduanya dengan *al-balā'*. Untuk maksud tersebut terlebih dahulu akan ditelusuri penggunaan kata-kata bersangkutan dalam al-Qur'an, kemudian melacak ayat-ayat yang berkaitan dengannya.

²³⁶ Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz II, h.167.

²³⁷ Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz VIII, h.145.

Kata *al-ḥasanāt* adalah bentuk jamak dari *mufrad*-nya *al-ḥasanah*, yang digunakan dalam al-Qur'an sebanyak tiga kali, yaitu: QS al-A'rāf [7]:168; S H-d [11]:114; S al-Furqān [25]:70.²³⁸ Kata *al-ḥasanah* berasal dari kata *al-ḥusn* dengan akar kata *ḥasuna*, yang mencakup makna "segala sesuatu yang menggembirakan dan disenangi." Oleh karena itu, kata *al-ḥasanah* digunakan untuk menggambarkan apa yang menggembirakan manusia akibat perolehan nikmat, menyangkut diri, jasmani, dan keadaannya."²³⁹

Oleh karena itu, kata *al-ḥasanāt* dapat berarti "segala perbuatan baik yang didasari oleh keimanan dan ketulusan menuju puncak kebaikan amal-amal perbuatan manusia. Menurut Toshihiko Izutsu, "kata *ḥasan*, seperti kata *khair*, ia mempunyai cakupan yang sangat luas. *Hasan* adalah kata sifat yang dapat diterapkan pada hampir peristiwa apa pun yang dianggap "menyenangkan, memuaskan, indah, terpuji," yang ruang lingkupnya mencakup "kehidupan manusia yang bersifat religious, dan bersifat duniawi,"²⁴⁰ seperti firman-Nya:

فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا (آل عمران، 37).

Artinya:

Maka Tuhan Pemelihara-Nya, menerimanya dengan penerimaan yang baik dan menumbuhkembangkannya (mendidiknya) dengan pendidikan yang baik (QS Ali Imrān [3]:37).

²³⁸ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.203.

²³⁹ Kata *al-ḥasanah* berasal dari akar kata *ḥasuna* (*fi'il mā'ī* berbentuk *lāzim*), kemudian terbentuk kata kerja *muta'aadī*, yakni *aḥsana*, yang bentuk *maṣdar*-nya adalah *iḥsān*, yang digunakan untuk dua hal: (1) memberi nikmat kepada pihak lain; dan (2) perbuatan baik. Karena itu, kata *iḥsān* lebih luas daripada sekedar memberi nikmat atau nafkah. Maknanya, bahkan lebih tinggi dan lebih dalam daripada kandungan makna *ādil*. Karena adil adalah memperlakukan orang lain sama dengan perlakuannya kepada Anda; sedangkan *iḥsān* berarti "memperlakukannya lebih baik daripada perlakuannya terhadap Anda." Adil adalah mengambil semua hak Anda dan atau memberi semua hak orang lain. Sedangkan *iḥsān* adalah memberi lebih banyak daripada yang harus Anda beri, serta mengambil lebih sedikit dari yang seharusnya Anda ambil. Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.126.

²⁴⁰ Lihat Toshihiko Izutsu, *Ethico Religious Concepts In The Qur'an*, (Malaysia: Islamic Book Trust, 2004), h.257-258).

Pada ayat di atas, kata *ḥasan* tampak digunakan dua kali secara berurutan. Yang pertama, kata tersebut berarti "penerimaan yang baik, yang diterima oleh Maryam a.s. di tangan Allah; sementara yang kedua, kata *ḥasan* menegaskan bahwa Maryam tumbuh sehat dan menjadi perempuan yang mulia, seperti firman-Nya:

إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ
(الحديد، 57:18).

Artinya:

Sesungguhnya para pendedekah laki-laki dan para pendedekah perempuan dan meminjamkan Allah pinjaman yang baik, niscaya akan dilipatgandakan kepada mereka; dan bagi mereka pahala yang mulia (QS al-Hadīd [57]:18).

Pada ayat ini, kata *ḥasan* digunakan untuk pengertian "menyenangkan". Dalam pembicaraan mengenai usaha dan perdagangan. Al-Qur'an menggunakan kata tersebut secara figuratif dalam hubungannya dengan perbuatan yang baik. Dengan berbuat baik, manusia memberikan pinjaman yang sangat menguntungkan bagi Allah. Janji Allah pada ayat ini disebut janji "*ḥasan*", karena menjanjikan banyak kebaikan kepada manusia, jika mereka memenuhi kewajibannya dengan penuh keyakinan.

Kata *ḥasanah*, menurut Tochihiro Izutsu adalah bentuk *feminism* dari kata sifat *ḥasan*. Bentuk *feminin* ini digunakan sebagai substantif, dan mengartikan apa pun, yang mempunyai kualitas yang ditunjukkan oleh kata sifatnya. Kata ini, yang hampir merupakan sinonim dari kata *khair*, diaplikasikan dalam konteks keduniaan dan religious."²⁴¹ Dalam al-Qur'an, Allah berfirman:

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ
(البقرة، 2:201).

²⁴¹ Lihat *ibid.*, h.259.

Artinya:

Dan di antara mereka ada yang berdoa, Tuhan kami ! Anugerahilah kami "ḥasanah" di dunia dan "ḥasanah" di akhirat, dan peliharalah kami dari siksa neraka (QS al-Baqarah [2]:201).

Kata *ḥasanah* pada ayat ini bermakna, bahwa yang mereka mohonkan, bukan segala kesenangan dunia, tetapi yang sifatnya *ḥasanah*, yakni yang baik, bahkan bukan hanya di dunia, tetapi juga memohon *ḥasanah* di akhirat. Oleh karena itu, perolehan *ḥasanah* belum termasuk keterhindaran dari keburukan, atau karena bisa jadi *ḥasanah* itu diperoleh setelah mengalami siksa, maka mereka menambahkan permohonan mereka dengan berkata, dan pelihara pula kami dari siksa neraka."²⁴² Dengan demikian, kata *ḥasanah*²⁴³ pada ayat ini, jelas mengandung makna kebahagiaan, kemakmuran, nasib baik. Dengan demikian, kata ini terkadang muncul dalam ayat-ayat al-Qur'an bergandengan dengan kata antitesisnya, yakni *sayyi'ah*.

Kata *al-sayyi'āt* adalah bentuk jamak dari *mufrad*-nya *al-sayyi'ah*, yang digunakan dalam al-Qur'an sebanyak 36 kali dan dalam bentuk *mufrad* sebanyak 22 kali.²⁴⁴ Kata ini berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *s, w, a*, yang berarti *al-qubḥ* (keji, buruk, jahat),²⁴⁵ atau segala apa yang menghalangi manusia dari urusannya, baik duniawi maupun ukhrawi, baik fisik maupun non-fisik.²⁴⁶

²⁴² Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz I, h.412.

²⁴³ Berbagai macam penafsiran ulama tentang makna *ḥasanah* di dunia dan *ḥasanah* di akhirat. Adalah bijaksana memahaminya secara umum, bukan hanya dalam arti iman yang kukuh, kesehatan, *āfiyat*, rezeki yang memuaskan, pasangan yang ideal, dan anak-anak yang saleh; akan tetapi segala yang menyenangkan di dunia dan berakibat menyenangkan pada hari kemudian kelak. Demikian juga *ḥasanah* di akhirat, ia bukan pula hanya keterbebasan dari rasa takut di akhirat, hisab atau perhitungan yang mudah, masuk ke surga dan mendapat ri'ā-Nya, akan tetapi lebih dari itu, karena anugerah Allah tidak terbatas." Lihat *Al-Mishbāh*, *ibid*.

²⁴⁴ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.369-370.

²⁴⁵ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.496.

²⁴⁶ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.253.

Oleh karena itu, kata ***al-sayyi'ah*** digunakan untuk menggambarkan segala apa yang mencemaskan dan tidak menyenangkan manusia, baik mengenai diri, jasmani, bahkan keduanya. Ia merupakan bentuk feminin dari kata sifat, yang terutama digunakan dalam al-Qur'an sebagai substantif. Kata sifat yang dimaksudkan adalah ***al-sayyi'***, seperti yang terdapat dalam QS Fāṭir [35]:43. Rencana yang jahat (***al-makr al-sayyi'***) pada ayat ini menunjuk pada semua upaya sengaja, yang dengan cara itu, orang kafir mencoba untuk mengganggu gerakan dan pengembangan agama Islam.

Dengan menggunakan bentuk feminin, yakni kata ***al-sayyi'ah***, yang sekaligus juga digunakan sebagai kata benda, dapat menunjukkan beberapa makna: **yang pertama**, kata ini berarti suatu peristiwa yang tidak menyenangkan dan tidak diterima dalam kehidupan manusia, karena bertentangan dengan prinsip-prinsip kemanusiaan; **yang kedua**, ia juga dipergunakan untuk semua bentuk perbuatan buruk yang dilakukan manusia atas izin Allah, bahkan Toshihiko Izutsu mengutip pandangan al-Jubbā'ī (tokoh aliran Muktaẓilah). Ia menyatakan:

"The Mu'tazilī al-Jubbā'ī, he says, 'asserts: it is an established fact that the word *sayyi'ah* is sometimes used in the sense of "calamity" (*baliyyah*) and "trial" (*miḥnah*), and sometimes in the sense of "sin" (*dhanb*) and "disobedience" (*ma'siyyah*)."²⁴⁷

"Al-Jubbā'ī, salah seorang tokoh aliran Muktaẓilah, ia mengatakan, sambil menegaskan: kenyataan menegaskan bahwa kata "*sayyi'ah*" kadang-kadang dipergunakan dalam pengertian "malapetaka" (*baliyyah*) dan "cobaan" (*miḥnah*), dan kadang-kadang dalam pengertian "dosa" (*dhanb*) dan "tidak patuh" (*ma'siyyah*)."

Penerapan kata ***sayyi'ah*** dalam ayat-ayat al-Qur'an terkadang digandengkan dengan kata ***ṣāliḥah***. Dalam al-Qur'an dikemukakan:

²⁴⁷ Toshihiko Izutsu, *op. cit.*, h.265.

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي
كَانُوا يَعْمَلُونَ (العنكبوت، 29: 7).

Artinya:

Dan orang-orang yang beriman dan beramal saleh, benar-benar akan Kami hapuskan dari mereka dosa-dosa mereka. Dan benar-benar akan Kami beri mereka ganjaran yang lebih baik dari apa yang mereka kerjakan. (QS al-Ankab-t [29]:7).

Klausa *lanukaffiranna 'anhum sayyi'atihim* pada ayat ini, juga terdapat pada ayat lain, yang muncul sebagai bagian dari dosa orang beriman, seperti firman-Nya:

رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ
عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (آل عمران، 3: 193).

Artinya:

iman (yaitu), "Berimanlah kamu kepada Tuhan kamu, maka kami pun Tuhan kami, sesungguhnya kami mendengar penyeru yang menyeru kepada beriman. Tuhan kami ! Ampunilah bagi kami dosa-dosa kami dan tutuplah dari kami dosa-dosa kami, dan wafatkanlah kami bersama orang-orang yang berbakti" (QS Ali 'Imrān [3]:193).

Pada sisi lain, mufasir juga terkadang membuat perbedaan antara *@un-b* dengan *sayyi'āt*. Yang pertama mengandung makna *kabā'ir* (dosa-dosa besar), sementara yang kedua mengandung makna *sagā'ir* (dosa-dosa kecil), seperti firman-Nya:

إِنْ جَحْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا (النساء،
4: 31).

Artinya:

Jika kamu menjauhi dosa-dosa besar di antara dosa-dosa yang dilarang kamu mengerjakannya, niscaya Kami hapus kesalahan-kesalahan kamu dan Kami masukkan kamu ke tempat yang mulia (QS al-Nisā' [4]:31).

Dari uraian di atas mengenai makna-makna kata *al-ḥasanāt* dan kata *al-sayyi'āt* dengan contoh-contoh penerapannya masing-masing dalam ayat-ayat al-Qur'an;

yang apabila dikaitkan dengan kata *al-balā'*, maka di sana terlihat bahwa *al-balā'*, antara lain, bila dilihat dari segi bentuknya, dapat dibagi menjadi dua bagian, yakni: *al-balā'* berupa *al-ḥasanah* (kesenangan) dan *al-balā'* berupa *al-sayyi'ah* (kesusahan). "Kedua bentuk *al-balā'* ini menimpa semua manusia. Yang pertama dimaksudkan untuk menampakkan dalam kehidupan realitas duniawi kesyukuran mereka terhadap nikmat-nikmat yang telah dianugerahkan Allah, sedang yang kedua dimaksudkan untuk mengetahui hamba-hamba-Nya yang sabar dalam menghadapi penderitaan hidup serta kerelaan mereka menerima kada dan kadar Allah swt. Kendatipun yang pertama kelihatannya lebih berat daripada yang kedua, karena orang yang diuji dengan kesenangan duniawi lebih banyak yang tidak lulus daripada yang diuji dengan penderitaan."²⁴⁸

Pada klausa sebelumnya dijelaskan bahwa Allah memutus-mutus mereka. Bentuk pemutusan mereka dimaksud adalah bercerai-berai di berbagai daerah dan wilayah di atas bumi, sehingga terbentuk beberapa kelompok atau golongan. Di antara kelompok-kelompok itu, ada yang saleh dan taat mengikuti tuntunan Nabi M-sā a.s., yang kemudian masuk Islam setelah kedatangan Nabi Muhammad saw., atau tekun melakukan kebaikan-kebaikan dan senantiasa bersifat objektif. Meskipun demikian, ada juga yang inkar dan durhaka. Kondisi seperti itu di sisi Allah, pada hakekatnya berfungsi sebagai *al-balā'*. Allah menguji mereka dengan jalan: ada yang diberi berupa nikmat serta kondisi yang baik-baik; sebaliknya, ada juga yang diturunkan kepadanya berupa bencana serta situasi yang buruk-buruk.²⁴⁹ Ujian dalam

²⁴⁸ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz IV, h.2377-2378. Selanjutnya Lihat Muḥammad 'Izzah Darwazah, *al-Tafsīr al-Ḥadīṣ*, Juz VII, (Damsyiq-al-Syām: Dār al-Ihyā al-Kutub al-'Arabiyyah Isā al-Bāb al-Halabā wa Syariqāh-, 1381 H/1963 M), h.142.

²⁴⁹ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz V, h.285.

bentuk *al-ḥasanāt* dan *al-sayyi'āt* tersebut dimaksudkan untuk melihat siapa di antara hamba-hamba-Nya yang beriman dan siapa yang ingkar kepada-Nya.²⁵⁰

Ujian Allah terhadap mereka terlihat jelas pada klausa kedua ayat di atas, yakni ada dua macam ujian, yakni ujian berupa *al-ḥasanāt* (yang baik-baik) dan ujian berupa *al-sayyi'āt* (yang buruk), yang keduanya bertujuan agar mereka mau kembali kepada kebenaran didorong oleh rasa takut atau karena mengharap nikmat-Nya, atau agar mereka bertaubat saat mengingat masa nikmat dan masa sulit,²⁵¹ atau melihat betapa nikmatnya kaum yang taat dan betapa sulit dan sengsaranya mereka yang durhaka, sebagaimana dipahami dari klausa ketiga ayat di atas, yakni *la'allahum yarji'un* (agar mereka kembali).

2. *Al-balā'* berupa *al-Syarr wa al-khaīr*.

QS al-Anbiyā' [21]:35.

وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ. كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً (الأنبياء، 21: 34-35).

Artinya:

Kami tidak menjadikan bagi seorang manusia pun sebelummu kekekalan, maka jikalau engkau mati, apakah mereka orang-orang yang akan kekal? Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati. Kami menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan (QS al-Anbiyā' [21]:34-35).

Setelah ayat-ayat sebelumnya berbicara tentang malam dan siang, yang juga dengan perjalanannya berakhir usia seseorang; maka ayat ini berbicara tentang kematian. Bisa juga ayat ini dihubungkan dengan uraian awal surah ini, yang berbicara tentang penolakan risalah Ilahi yang disampaikan oleh Nabi Muhammad

²⁵⁰ Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid IV, Juz IX, h.158.

²⁵¹ Lihat al-Imām al-Baiḍāwī, *op. cit.*, Jilid I, h.366.

saw., serta peleccehan mereka dan penantian kematian beliau, lalu ayat di atas mengecam mereka itu.²⁵²

Menurut Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī (1881 M), pada ayat-ayat sebelumnya, Allah telah menyajikan beberapa bukti keesaan dan kekuasaan-Nya melalui ciptaan-Nya yang bersifat kauniah. Sedangkan dua ayat di atas menjelaskan bahwa dunia tidak diciptakan sebagai tempat hidup kekal, tidak pula makhluk yang ada di dalamnya diciptakan untuk hidup kekal, akan tetapi dunia ini diciptakan sebagai tempat ujian dan sebagai jalan menuju akhirat, negeri tempat hidup kekal. Oleh karena itu, janganlah manusia mencari Nabi Muhammad saw. apabila dia mati, karena kematian, bukan jalan yang hanya ditempuh oleh dia saja, tetapi merupakan sunnah Allah swt. bagi seluruh makhluk hidup.²⁵³

Dari uraian di atas terlihat beberapa hal yang perlu dikaji, antara lain, hakekat *al-syarr wa al-khaīr* serta hubungan keduanya dengan *al-balā'*. Untuk maksud tersebut, pertama-tama ditelusuri penggunaan kedua *term* tersebut dalam al-Qur'an sekaligus mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengannya.

Kata *syarr* (شَرٌّ) dari segi bahasa adalah lawan dari kata *khaīr* (خَيْرٌ). Kedua kata ini digunakan juga dalam hadis Nabi saw. yang diriwayatkan oleh Aḥmad, al-Tirmizī, al-Hakīm, al-Tabrānī, dan al-Baihaqī, dari Anas berkata, bersabda Rasulullah saw.:

إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدِهِ الْخَيْرَ عَجَّلَ لَهُ الْعُقُوبَةَ فِي الدُّنْيَا وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدِهِ الشَّرَّ أَمْسَكَ عَنْهُ بِذَنْبِهِ حَتَّى يُؤَافِيَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (رواه الترمذي).²⁵⁴

²⁵² Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz XII, h.89.

²⁵³ Lihat Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *op. cit.*, Juz XVII, h.45-46.

²⁵⁴ Lihat Ab- 'Isā Muḥammad bin 'Isā bin Sa-rah al-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, Juz IV, (Cet.I; Bairūt: Dār al-Fikr, 1424 H/2003 M), h.178.

Artinya:

Jika Allah menghendaki kebaikan pada hamba-Nya, maka Allah mempercepat penyiksaan baginya di dunia, dan jika Allah menghendaki kejelekan bagi hamba-Nya, maka Allah menahan terlebih dahulu penyiksaan karena dosa-dosanya, sehingga Allah akan menuntutnya pada hari kiamat (Hadis riwayat al-Tirmizī).

Ia terambil dari akar kata dengan makna "*yargabu 'anh- al-kullu*" yang berarti "dibenci semuanya". Oleh karena itu, kata tersebut pada mulanya bermakna "buruk". Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah (691 H), *al-syarr* mencakup dua hal, yakni: kepedihan, dan yang mengantarkan kepedihan. Penyakit, kebakaran, tenggelam, adalah sakit dan pedih. Sedangkan kekufuran, maksiat, dan sebagainya mengantarkan kepada sakit dan kepedihan siksa Ilahi. Nah, kedua hal itulah yang dinamai *al-syarr*.²⁵⁵

Ibnu Qayyim al-Jauziyyah (691 M), lebih jauh, mengemukakan bahwa *syarr* yang dimohon kepada Allah untuk menghindarkannya, ada dua macam pula, yakni: yang telah wujud secara aktual, sehingga benar-benar telah dialami oleh si pemohon, dan yang berpotensi untuk wujud walaupun belum dialami oleh si pemohon. Misalnya, firman-Nya dalam QS al-Falaq [113]:2, " مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ " (*Dari kejahatan yang diciptakan*). Ayat ini mengandung permohonan untuk mendapatkan perlindungan dari keburukan makhluk ciptaan Allah, baik itu datang dari diri si pemohon sendiri, maupun dari makhluk selainnya. Memang keburukan atau mudarat dapat terjadi akibat ulah manusia sendiri dan juga akibat ulah pihak lain.²⁵⁶

Antitesis dari kata *syarr*, yang paling umum adalah kata *al-khair* (الْخَيْرُ), yang fungsinya sebagai lawan dari makna yang telah di bahas di atas, baik yang sifatnya

²⁵⁵ Lihat *al-Imām Ibnu al-Qayyim, al-Tafsīr al-Qayyim*, (Bacrūt: Dār al-Fikr, 1408 H/1966 M), h.543-544. Sumber ini untuk selanjutnya disebut *Ibn al-Qayyim*.

²⁵⁶ *Ibid.*, h.544-545.

religius atau pun non-religius. Sehubungan dengan hal ini, Toshihiko Izutsu (1914

M) mengatakan bahwa:

"Probably *khayr* represents the nearest Arabic equivalent of the English "good". It is a very comprehensive term, meaning as it does almost anything that may be considered in any respect valuable, beneficial, useful, and desirable. And even within the bounds of the Qur'anic context, its semantic scope covers both the field of worldly affairs and that of religious belief."²⁵⁷

"Kata *khair* merupakan istilah bahasa Arab yang paling dekat dengan istilah bahasa Inggris *good* (baik). Ia merupakan sebuah istilah yang bersifat komprehensif, yang meliputi segala sesuatu yang bernilai tinggi, menguntungkan, bermanfaat, dan dikehendaki. Bahkan dalam hukum al-Qur'an, bidang semantiknya mencakup keduniaan dan keyakinan agama.

Menurut hemat penulis, pandangan Toshihiko Izutsu (1914 M) di atas bahwa kata *khair* disamakan artinya dalam bahasa Inggris *good*, tidak tepat, karena dalam bahasa Arab, kata *khair* adalah bentuk *ism tafkīl* (kata yang berarti "lebih"). Dengan demikian, apabila istilah tersebut mau diterjemahkan kedalam bahasa Inggris, maka yang tepat adalah kata *better* (lebih baik).

Dalam al-Qur'an kata *khair* terulang sebanyak 176 kali dalam bentuk tunggal dan 12 kali dalam bentuk jamak, yakni masing-masing dua kali dalam bentuk jamak, dan masing-masing 2 kali dalam bentuk *al-akhyār* dan 10 kali dalam bentuk *al-khairāt*. Kata ini mempunyai banyak makna dan bentuk, namun ada sekitar 125 kali yang menurut perhitungan Bint al-Syāṭi' (1913 M),²⁵⁸ yang berarti "*afkal*" (lebih

²⁵⁷ Toshihiko Izutsu, *op. cit.*, h.253. Bandingkan dengan *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.167.

²⁵⁸ Nama lengkapnya adalah 'A'isyah 'Abd al-Rahmān bint al-Syāṭi', lahir pada tahun 1913 di kota Delta, sungai Nil, Dumyat Mesir. Lihat 'A'isyah 'Abd al-Rahmān bint al-Syāṭi', *Al-Qur'ān wa al-Hurriyyah* (Cet., Kuwait: Jam'iyyah al-Islāh al-Ijtimā'iyah, 1967), h.2-3. Ia adalah seorang penulis dan pemikir Mesir yang kreatif. Di samping itu, ia juga seorang guru besar dalam bidang Bahasa dan Sastra Arab, serta studi-studi al-Qur'an. Ia telah menulis kurang lebih 60 buku-buku, baik sastra Arab, tafsir al-Qur'an, kehidupan kaum perempuan muslim awal, isu-isu sosial kontemporer, dan fiksi. Lihat John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, vol-II, (New York: Oxford University Press, 1995), h.4.

baik). Sisanya, maknanya berkisar antara antonim dari kejelekan dan kejahatan, juga dalam arti "harta yang banyak."²⁵⁹

Ayat-ayat yang menggunakan kata "*khaīr*" dalam arti lawan dari kejelekan dan kejahatan, seperti firman-Nya:

وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا (الإسراء، 17: 11).

Artinya:

Dan manusia berdoa untuk kejahatan sebagaimana berdoa untuk kebaikan, dan adalah manusia bersifat tergesa-gesa. (QS al-Isrā' [7]:11).

Adapun ayat-ayat yang menggunakan kata *khaīr* dalam arti "harta benda yang banyak," adalah seperti firman-Nya:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (البقرة، 2: 180).

Artinya:

Ada juga ayat yang menggunakan Diwajibkan atas kamu, apabila telah datang tanda-tanda kematian kepadanya, sedang kamu meninggalkan harta yang banyak, agar berwasiat kepada kedua orang tua dan kaum kerabat secara wajar sebagai suatu hak atas orang-orang yang bertakwa (QS al-Baqarah [2]:180).

kata *al-khaīr*²⁶⁰ dalam arti "harta benda tertentu," yakni "kuda," seperti firman-Nya:

فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ (ص، 38: 32).

Artinya:

Sesungguhnya aku menyukai kesenangan terhadap kuda, sehingga (menjadikan) aku lengah (lupa) mengingat Tuhanku, sampai akhirnya (matahari) terbenam (QS Sād [38]:32).

²⁵⁹ Lihat *Tafsir Al-Qur'ān, op. cit.*, h.548.

²⁶⁰ Menurut al-Imām al-Tabaṭṭabā'ī, kata *al-khaīr* yang terdapat dalam QS al-'Adiyāt [100]:8, tidak mengapa bila diartikan "kebajikan" secara umum, sehingga ia mengartikannya, "*Sesungguhnya manusia, secara kodrati, sangat menyukai kebajikan*," termasuk gemerlapan duniawi serta hiasan-hiasannya adalah suatu kebaikan sehingga hatinya cenderung mencintainya akibat kodrat tersebut. Kecintaan ini menjadikannya lengah dari mensyukuri nikmat Allah. Lihat Muḥammad Husain al-ʿabāṭṭabā'ī, *op. cit.*, Juz XX, h.398.

Harta benda dinamai oleh al-Qur'an *al-khaīr*, yang secara umum berarti "baik atau antonim dari kejelekan dan kejahatan," adalah sebagai isyarat bahwa harta benda harus diperoleh dan digunakan untuk tujuan kebaikan, yakni halal serta bermanfaat. Pada sisi lain, harta benda disebut *al-khaīr* untuk memberi isyarat bahwa ia adalah sesuatu yang baik, bahkan semakin banyak, semakin baik. Yang menjadikan harta tidak baik adalah kecintaan yang berlebihan dan yang mengantar seseorang untuk bersifat kikir, enggan menyumbangkan sebagian untuk kepentingan orang-orang lemah atau kepentingan umum.²⁶¹

Dari uraian di atas mengenai *term-term al-khaīr* dan *al-syarr* dengan contoh-contoh penerapannya masing-masing dalam al-Qur'an, bila dikaitkan dengan *term al-balā'*, maka di sana terlihat bahwa *al-balā'* antara lain bila dilihat dari segi bentuknya, juga dapat terbagi menjadi dua bagian, yakni: *al-balā'* berupa *al-syarr* dan *al-balā'* berupa *al-khaīr*.

Pada klausa pertama ayat ke-34, surah al-Anbiyā' di atas menyatakan bahwa "Kami tidak menjadikan bagi seorang *basyar*²⁶² (manusia utuh) pun sebelumnya (

²⁶¹ *Ibid.*, h.549.

²⁶² Kata *al-basyar*, yang berakar dengan huruf-huruf *b, sy, r*, yang bermakna pokok, "tampaknya sesuatu dengan baik dan indah. Lihat *Mu'jam al-Maqāyīs*, *op. cit.*, h.135. Dari makna tersebut, terbentuk kata kerja *basyara*, yang berarti "bergembira, menggembirakan, dan menguliti (misalnya: buah)," juga bermakna "memperhatikan dan mengurus sesuatu." Lihat Abd Muin Salim, *Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Alquran* (Cet.I; Jakarta: Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1989), h.106. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Kekuasaan Politik*". Kata *basyar* adalah bentuk jamak dari kata *basyarat* (kulit). Manusia disebut *basyar* karena kulit manusia tampak berbeda di banding dengan kulit hewan lainnya. Kata ini, dalam al-Qur'an, menunjuk secara khusus kepada tubuh danm lahiriah manusia. Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.57-58. Penggunaan kata-kata yang berakar *b, sy, r*, dalam al-Qur'an (123 kali), pada umumnya, bermakna "kegembiraan." Hanya 37 kali bermakna "manusia," dan 2 kali dalam arti "hubungan seksual (QS al-Baqarah [2]:187). Meskipun berbeda, makna-makna tersebut satu sama lain berhubungan, karena manusia mempunyai kemampuan menanggapi dan menyatakan emosinya dalam berkomunikasi dengan sesamanya; juga manusia mempunyai kedudukan sebagai "pengurus bumi" dan ahanya akan memperoleh kegembiraan (kebahagiaan) jika ia membelah bumi itu sebagai bagian dari tugas-tugasnya itu. Dalam pada itu, kata *al-basyar* menunjuk kepada eksistensi manusia sebagai pribadi yang utuh. Lihat *Kekuasaan Politik*, *op. cit.*, h.106-107.

Nabi Muhammad saw.) kekekalan," menjelaskan bahwa tidak seorang pun sebelum Nabi Muhammad saw. yang hidup kekal, di samping mengecam mereka yang mengharap agar Nabi saw. segera wafat, sekaligus sebagai peringatan bagi kaum muslim yang sedemikian cinta kepada Rasulullah saw. bahwa suatu ketika, beliau pun akan meninggal.

Menurut Sayyid Quṭb (1906 M), penggalan pertama ayat di atas mengisyaratkan bahwa setiap yang baru pastilah *fana'* dan binasa. Setiap yang memiliki permulaan pasti akan ada akhirnya. Bila Rasulullah saw. meninggal, apakah orang-orang musyrik itu akan kekal ? Dan bila mereka tidak kekal, kenapa mereka tidak bersiap-siap dengan amal perbuatan untuk menghadapi kematian itu ? Mengapa mereka tidak mau merenungkan dan memikirkannya ?²⁶³

Penggalan kedua ayat bersangkutan adalah "*Maka jikalau engkau mati, apakah mereka orang-orang yang akan kekal ?*" Kata *fahum al-khālīdūn* (mereka orang-orang yang akan kekal) bermakna bahwa kaum musyrik Mekah yang selama ini mencari alasan untuk memojokkan Nabi Muhammad saw. Akan tetapi, mereka tidak pernah berhasil, sehingga mereka sungguh ingin agar Nabi saw. yang lebih dahulu meninggalkan dunia ini daripada mereka, dan ketika itu, mereka akan berpesta pora, atau seakan-akan mereka akan hidup kekal, tidak disentuh oleh kematian.²⁶⁴

Kematian dimaksud adalah mengkhusus pada makhluk manusia saja. Hal ini dipahami dari kata *nafs* pada penggalan pertama ayat kedua di atas. Kata tersebut digunakan oleh al-Qur'an untuk menunjuk manusia, bukan tumbuh-tumbuhan, binatang, atau malaikat. Memang diakui bahwa semua makhluk hidup, pasti

²⁶³ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz IV, h.2377.

²⁶⁴ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.829.

mengalami kematian, tetapi yang dibicarakan pada ayat ini hanya manusia, berdasar kebiasaan penggunaan kata *nafs* itu, apalagi sebelumnya telah dinyatakan bahwa, "*Kami tidak menjadikan bagi seorang manusia pun sebelummu kekekalan.*"²⁶⁵

Dalam sudut pandang Sayyid Quṭb (1906 M), penggalan ayat *kullu nafsīn ḥāqīqat al-mawt* menunjukkan adanya hukum yang mengatur kehidupan, dan inilah sunnah yang tidak ada pengecualiannya. Oleh karena itu, setiap yang hidup sepantasnya berhisab diri sebelum merasakan kematian yang merana itu. Kematian sebagai akhir segala yang hidup dan merupakan langkah akhir dari perjalanan singkat di bumi ini, pada akhirnya, semua manusia akan mengalaminya sebagai pintu melanjutkan perjalanan setelah kehidupan dunia, menuju kepada Allah. Sedangkan segala yang mengenai diri manusia (baik atau buruk) di tengah-tengah perjalanan itu, hanyalah berfungsi sebagai ujian baginya.²⁶⁶

Klausa berikut ayat di atas berbunyi *wanabluwakum bi al-syarr wa al-khaīr fitnah* (*Kami senantiasa menguji kamu keburukan dan kebaikan sebagai cobaan*). Pada klausa ini, Allah menggandengkan kata *nabluwakum* (*Kami senantiasa menguji kamu*) dengan kata-kata *al-syarr* (*keburukan*) dan *al-khaīr* (*kebaikan*), yang mengisyaratkan bahwa ujian dan cobaan selama hidup manusia tidak pernah luput, bahkan berkesinambungan. Hal ini dipahami dari penggunaan kata kerja sekarang, yakni *nabluwakum*, yang menunjukkan masa kini dan berkesinambungan terus-menerus, apalagi hidup manusia memang hanya berkisar pada baik dan buruk. Pada sisi lain, klausa ini juga menjelaskan bahwa *al-balā'*, dilihat dari segi bentuknya,

²⁶⁵ Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz III, h.113.

²⁶⁶ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz IV, h.2377.

antara lain, juga terbagi atas: *al-balā' al-syarr* (ujian berupa keburukan) dan *al-balā' al-khaīr* (ujian berupa kebaikan).

Al-balā' berupa *al-syarr* biasa juga disebut *muṣībah*, yakni meliputi semua keadaan yang tak diinginkan dan dipandang sebagai ujian keimanan. Bentuk-bentuk *al-balā'* seperti ini dikemukakan, antara lain, dalam firman-Nya:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ (البقرة، 155:2).

Artinya:

Dan sungguh, Kami pasti akan terus-menerus menguji kamu berupa sedikit ketakutan, kelaparan, kekuarangan harta, jiwa, dan buah-buahan. (QS al-Baqarah [2]:155).

Ujian yang dimaksud pada ayat ini dinyatakan dalam dua ungkapan. Yang pertama, yaitu: *bi syaiin min al-j-' wa al-khauf* (sedikit ketakutan dan kelaparan). Kata *syaiun* secara harfiah berarti "sesuatu", namun dalam konteks ayat ini sejumlah mufasir cenderung memahaminya dengan pengertian "sedikit". Dikatakan sedikit yaitu bila ujian atau cobaan itu dibandingkan dengan yang tidak ditimpakan kepada mereka,²⁶⁷ atau kemungkinan yang lebih buruk yang dapat mereka alami.

Menurut M. Quraish Shihab (1944- M), sedikit bila dibandingkan dengan imbalan dan ganjaran yang akan diterima; atau ia sedikit, karena betapa pun besarnya, cobaan, ia dapat terjadi dalam bentuk yang lebih besar daripada yang telah terjadi, bukankah manusia setiap mengalami musibah, ucapan yang sering terdengar adalah "untung hanya begitu;" atau ia sedikit, karena ujian atau cobaan yang besar adalah kegagalan menghadapi cobaan, khususnya dalam kehidupan beragama; atau ia sedikit dalam arti, "kadarnya sedikit bila dibandingkan dengan potensi yang telah

²⁶⁷Lihat Syihāb al-Dīn al-Al-sī, *op. cit.*, Juz IV, h.384.

dianugerahkan Allah kepada manusia, sehingga setiap yang diuji akan mampu memikulnya, jika ia menggunakan potensi-potensi yang telah dianugerahkan Allah itu.²⁶⁸ Menurut al-Baiḍāwī (w.791 H), di balik ungkapan demikian itu terdapat makna bahwa sekalipun mereka itu mendapat ujian atau cobaan, namun rahmat Tuhan senantiasa menyertai manusia.²⁶⁹

Ujian atau cobaan yang dimaksud pada ungkapan pertama langsung menunjuk kepada inti, yakni *al-khaūf* (ketakutan) *al-jū'* (kelaparan). Menurut Ibnu 'Abbas, ketakutan yang dimaksud pada ayat ini ialah ketakutan terhadap musuh sedang kelaparan adalah masa paceklik.²⁷⁰ Ketakutan terhadap musuh sejalan dengan konteks ayat sebelumnya yang membicarakan tentang orang-orang yang gugur di jalan Allah (QS al-Baqarah,2:154). Ketakutan dalam konteks seperti itu menunjuk kepada perasaan jiwa yang tidak aman terhadap adanya gangguan yang mengancam jiwa dan harta. Kondisi demikian itu telah dialami umat Islam di zaman Rasulullah saw. pada periode Makkah dan berlanjut pada periode Madinah yang mengantar lahirnya sejumlah peperangan antara umat Islam dengan pihak yang memusuhi mereka, seperti perang Badar dan perang Uhud.

Pendapat Ibnu 'Abbas itu diikuti oleh mufasir lain seperti al-Al-sī (1270 H). Ia juga memahami kata *al-j-*'(kelaparan) dalam arti "masa paceklik, kekurangan bahan makanan". Ia mengemukakan argument dari segi kebahasaan, yakni dalam ungkapan

²⁶⁸ Ujian atau cobaan tersebut tidak ubahnya dengan ujian pada lembaga-lembaga pendidikan. Soal-soal ujian disesuaikan dengan tingkat pendidikan masing-masing. Semakin tinggi jenjang pendidikan, semakin berat pula soal ujian. Setiap yang diuji akan lulus, jika ia mempersiapkan diri dengan baik, serta mengikuti tuntunan yang diajarkan. Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz I, h.341-342.

²⁶⁹ Lihat Nāṣir al-Dīn al-Baiḍāwī, *op. cit.*, Juz I, h.430.

²⁷⁰ Lihat Ab- Tāhir Ya'qb al-Fairuzzabādī, *Tanwīr al-Miqbās min Tafīr Ibn 'Abbas*, (Bairīt: Dār al-Fikr, 1415 H/1995 M), h.24.

itu akibat menempati kedudukan sebab.²⁷¹ Syaikh Muhammad 'Abduh (1849 M) juga memahami kata *al-khawf* dalam arti "takut terhadap musuh," namun ia menambahkan penyebab ketakutan lainnya, yaitu berbagai musibah yang sering menimpa manusia di dalam hidupnya. Ia menolak kata *al-j-*' dipahami dalam arti "musim paceklik", melainkan orang-orang beriman itu terpaksa berpisah dengan keluarganya dan pergi meninggalkan negerinya dengan tangan hampa sehingga kemiskinan merupakan fenomena yang umum bagi mereka pada masa awal Islam hingga sesudah pembebasan kota Mekkah.²⁷²

Pandangan yang dikemukakan oleh Muhammad 'Abduh (1849 M) itu dapat dipadukan dengan pendapat sejumlah mufasir lainnya, yakni penyebab rasa takut yang ditunjuk oleh ayat itu dapat meliputi berbagai hal. Demikian pula halnya dengan kelaparan, ia dapat timbul karena faktor alam, seperti paceklik, maupun faktor yang menjadi pilihan manusia, seperti hijrah yang dilakukan oleh orang-orang beriman. Dengan kata lain, kelaparan dapat ditimbulkan oleh faktor yang sifatnya *iḥṭirārī* (keterpaksaan) dan *ikhtiārī* (karena pilihan manusia).

Cobaan yang dimaksud pada ayat tersebut dinyatakan pula dengan ungkapan lain yang artinya "***kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan.***" Kekurangan harta menunjuk kepada kehancuran atau kehilangan harta benda. Kekurangan jiwa menunjuk kepada kematian orang-orang yang dicintai karena peperangan dan penyakit; sedang kekuarangan buah-buahan menunjuk kepada kebinaan tanaman atau kekuarangan bahan pangan.

²⁷¹ Lihat Syihāb al-Dīn al-Alūsī, loc. cit.

²⁷² Lihat Muḥammad Rasyīd Riḍā', op. cit., Juz I, h.40.

Oleh karena itu, bentuk-bentuk *al-balā'* yang sedikit itu²⁷³ meliputi: (a) rasa takut, yakni keresahan hati menyangkut sesuatu yang buruk, atau hal-hal yang tidak menyenangkan yang diduga akan terjadi, termasuk di dalamnya ketakutan permusuhan dan peperangan yang senantiasa mengancam jiwa, seperti yang dialami umat Islam di Mekah sebelum hijrah, atau seperti persoalan-persoalan makanan di Indonesia dengan adanya isu antraks, flu burung, dan penggunaan pormalin terhadap makanan; (b) rasa lapar, yakni keinginan meluap untuk makan karena perut kosong, tetapi tidak memakan makanan yang dibutuhkan, mungkin karena kemiskinan, atau banyak uang tetapi dilarang memakan makanan tersebut karena berbahaya bagi penyakit yang sedang diderita, atau tidak ada beredar di daerah itu; (c) kekurangan harta, seperti orang Islam yang meninggalkan semua hartanya di Mekah karena berhijrah ke Madinah bersama Rasulullah saw. tanpa membawa dan memiliki harta apa pun, termasuk kekuarangan harta adalah kehilangan harta karena bencana, seperti: kebakaran, banjir, longsor, gempa bumi, pencurian, dan lain-lain sebagainya; (d) kehilangan jiwa, yakni kematian salah seorang dari anggota keluarga, seperti: bapak, ibu, anak, dan orang-orang yang dicintai; dan (e) kekuarangan buah-buahan, seperti timbulnya hama yang menyerang hasil pertanian, atau kekeringan yang menyebabkan tanam-tanaman menjadi rusak, sehingga tidak mendatangkan hasil yang baik.

Sedangkan *al-balā'* berupa *al-khaīr* (kebaikan), menurut Prof. K.H. Ali Yafie, *al-khaīr* (kebaikan) sebagai ujian atau cobaan adalah mencakup segala bentuk

²⁷³ Bentuk-bentuk lain ujian dari Allah yang terjadi pada hamba-hamba-Nya meliputi: kekayaan, kefakiran, kelemahan, dan kekuatan, kesehatan, sakit, beranak, dan mandul. Semua ini dimaksudkan oleh Allah guna mengetahui siapa yang senantiasa memuji Tuhannya, mensyukuri nikmat-nikmat-Nya, rela menerima *qaa'a'* dan *qadar*-Nya, serta bersabar dalam menghadapi segala musibah. Lihat Muḥammad Muḥammad Y-suf, *op. cit.*, h.42.

kenikmatan hidup berupa: kesehatan, kekayaan, kesenangan, jabatan, dan segala bentuk kemewahan, merupakan ujian atau cobaan.²⁷⁴

Ujian berupa kebaikan biasanya lebih sulit daripada ujian berupa kesulitan hidup. Oleh karena manusia biasa lupa daratan dikala ia senang, sedangkan bila dalam kesulitan hidup, dia lebih cenderung butuh, sehingga dorongan untuk mengingat Allah menjadi lebih kuat. Hal ini terjadi juga karena manusia tidak memahami kesenangan dan kenikmatan itu sebagai cobaan. Akibatnya pada saat manusia dalam keadaan sehat, kaya, dan berkuasa, ia lupa daratan, lupa diri, bahkan lupa pada Tuhannya. Kenikmatan dan kesenangan ini, pada akhirnya, justru menjadi sumber malapetaka baginya. Dalam hadis riwayat al-Bukhārī (816 M) dari Ab-'Ubaidah, Rasulullah saw. bersabda:

فَوَاللَّهِ لَا الْفَقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُبْسَطَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا كَمَا
بُسِطَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا وَتُهْلِكُكُمْ كَمَا أَهْلَكَتْهُمْ
(رواه البخاری).²⁷⁵

Artinya:

Demi Allah, bukanlah kefakiran yang aku khawatirkan atas kalian, akan tetapi aku justru khawatir (kalau-kalau) kemegahan dunia yang kalian dapatkan, sebagaimana yang diberikan kepada orang-orang sebelum kalian. Lalu kalian bergelimang dalam kemewahan itu sehingga binasa, sebagaimana mereka bergelimang dan binasa pula (Hadis riwayat al-Bukhārī).

Banyak orang yang sengaja memilih masa-masa sulit untuk menjadi orang-orang yang sukses, dan banyak pula orang-orang yang sukses melewati masa-masa sulit. Namun, ketika kelapangan datang, mereka malah terjerumus ke dalam fitnah dan kalah, kecuali mereka yang senantiasa dipelihara oleh Allah swt., sehingga

²⁷⁴ K.H. Ali Yafie, "Falsafah Sakit Sebagai Cobaan," dalam M. Quraish Shihab (et al.), *Sakit Menguatkan Iman* (Cet.I; Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h.3.

²⁷⁵ Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz IV, h.62-63.

mereka menjadi seperti orang-orang yang digambarkan dalam hadis riwayat Muslim dari Shuhaib berkata:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَاءٌ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَاءٌ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ (رواه مسلم).²⁷⁶

Artinya:

Rasulullah saw. bersabda: "Sungguh ajaib perkara orang mukmin itu, sesungguhnya semua perkaranya adalah baik baginya. Hal itu tidak untuk setiap orang, melainkan hanya untuk orang mukmin. Bila ia ditimpa kesenangan, maka ia akan bersyukur, sehingga perkara itu menjadi baik baginya. Dan bila ia ditimpa keburukan, ia bersabar sehingga perkara itu pun menjadi baik baginya (Hadis riwayat Muslim).

Dari hadis di atas terlihat bahwa orang yang mampu mengamalkan tuntunan-Nya sungguh sedikit jumlahnya. Kesadaran jiwa dalam menerima ujian atau cobaan berupa kesenangan dan kenikmatan hidup lebih utama daripada kesadaran jiwa dalam menghadapi ujian atau cobaan berupa kesulitan-kesulitan hidup. Keterikatan hubungan jiwa manusia dengan Allah dalam dua kondisi itu merupakan jaminan keberhasilan dalam hidup.

Pada sisi lain, *al-balā'* berupa *al-syarr wa al-khair* berfungsi sebagai ***fitnah***. Ini dipahami dari klausa ***wa nabl-kum bi al-syarr wa al-khaīr fitnah***. Klausa ini memberikan informasi tambahan terhadap pengetahuan yang terkandung pada klausa sebelumnya dari ayat ke-35, surah al-Anbiyā'. Kalau klausa sebelumnya menjelaskan bahwa setiap yang bernyawa, yakni manusia, engkau, atau mereka, atau siapa pun akan merasakan mati, maka klausa ini menjelaskan bahwa Kami (Allah) perlakukan kamu semua dalam kehidupan dunia ini seperti perlakuan siapa yang

²⁷⁶ Lihat al-Hāfiẓ al-Munzirī, *Mukhtaṣar Saḥīḥ Muslim*, di-*taḥqāq* oleh Muḥammad Naṣīr al-Dīn al-Bānī, Juz III, (Damsyiq: Iḥyā' al-Tirās al-Islāmī, 1389 H), h.316.

menguji kamu dengan sesuatu yang kamu nilai keburukan untuk melihat dalam kenyataan mengenai "kesabaran kamu" dan juga Kami menguji kamu dengan sesuatu yang kamu nilai kebaikan untuk melihat pula siapa yang bersyukur. Itu semua sebagai cobaan yang sebanar-benarnya.²⁷⁷

Hakekat kata ***fitnah*** seperti telah dijelaskan sebelumnya, antara lain, berarti "membakar emas untuk mengetahui kadar kualitasnya." Hal ini digunakan dalam al-Qur'an di samping dengan arti "memasukkan ke neraka" atau "siksaan", juga dengan maksud untuk mengetahui "inti manusia". Pada sisi lain sesuai dengan asal katanya, ia juga dapat berarti "menguji, baik ujian itu berupa nikmat (kebaikan), maupun berupa kesulitan dan penderitaan (keburukan). Berbeda dengan *al-balā'*, kata ***fitnah*** lebih banyak penekanan dan penggunaannya pada sesuatu yang sifatnya "penderitaan atau kesulitan." Pemahaman ini sejalan dengan penggunaan kata ***fitnah*** pada klausa ayat di atas, di mana klausa sebelumnya pada ayat yang sama berbicara tentang "kematian" sebagai salah satu bentuk penderitaan dan kepelikan hidup.

Al-balā' sebagai ***fitnah*** pada klausa di atas, mengisyaratkan bahwa hidup manusia tidak pernah luput dari ujian, karena hidup hanya berkisar pada baik dan buruk, agar terlihat "inti manusia". Ujian dengan kebaikan biasanya lebih sulit dan lebih berat daripada ujian dengan malapetaka, karena manusia biasanya lupa daratan dikala dia senang, sedang bila dalam kesulitan, dia lebih cenderung butuh, sehingga dorongan untuk mengingat Allah menjadi lebih kuat.²⁷⁸

²⁷⁷ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz VIII, h.450-451.

²⁷⁸ Lihat Ab- al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kaṣīr, *op. cit.*, Juz III, h.178.

Pandangan senada dikemukakan oleh Sayyid Quṭb (1906 M),²⁷⁹ meskipun ia menjelaskan lebih jauh bahwa ujian dengan keburukan merupakan fitnah Allah kepada manusia agar dengan itu dapat tersingkap dan tampak dalam kenyataan sejauh mana orang tersebut bertahan, bersabar, dan sejauh mana keyakinannya kepada Tuhan dan harapannya dalam mendapatkan rahmat-Nya.²⁸⁰

Allah memaklumkan kepada orang-orang yang beriman bahwa sanya mati itu merupakan bagian tak terpisahkan dari semua makhluk hidup, termasuk manusia. Oleh karena itu, seorang muslim tidak boleh berprasangka bahwa Nabi Muhammad saw. tidak wafat. Ia pasti wafat. Sementara wafat atau mati itu berfungsi sebagai fitnah (cobaan) bagi yang hidup, karena memang dunia adalah tempat pengujian (*dār al-ibtilā*).²⁸¹

Bagi orang-orang yang imannya lemah, fitnah atau cobaan itu akan lebih berbahaya bagi yang bersangkutan karena sedapat mungkin menjerumuskan ke dalam lembah kehinaan,²⁸² seperti firman-Nya:

²⁷⁹ Menurut Sayyid Quṭb, banyak orang yang biasa bersabar ketika ditimpa ujian penyakit dan kelemahan. Namun, sangat sedikit orang yang bisa bersabar ketika diuji dengan kesehatan dan kekuatan. Kemudian mereka lepas kendali dengan kekuatan dorongan dahsyat dalam tabiat penciptaan mereka yang asli. Banyak orang yang bisa bersabar ketika ditimpa ujian kemiskinan dan kesempitan harta, sehingga hawa nafsu mereka tidak menghinakan dan menyengsarakan mereka. Namun, sangat sedikit orang yang bisa bersabar ketika diuji dengan kekayaan dan keberadaan, serta dengan segala kenikmatan yang menggoda dan menipu. Banyak orang yang bisa bersabar ketika ditimpa penyiiksaan dan penganiayaan sehingga mereka tidak goyah dan gentar sedikit pun. Mereka sabar menghadapi ancaman dan intimidasi, tanpa merasa takut. Namun sangat sedikit orang yang bisa bersabar ketika diuji dengan godaan dan rayuan pangkat, kenikmatan hidup, dan kekayaan. Banyak orang bisa bersabar ketika berjihad dan terluka. Namun sangat sedikit orang yang bisa bersabar ketika diuji dengan kelapangan dan permainan. Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz IV, h.2377.

²⁸⁰ Lihat *ibid.*, Juz IV, h.2377-2378.

²⁸¹ Lihat Ibn ‘Āsyūr, *op. cit.*, Jilid VII, Juz XVII, h.64.

²⁸² Lihat Abī al-Husain Ali Ibn Aḥmad al-Wāḥidī al-Naisabūrī, *op. cit.*, h.175-176.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ (الحج، 22:11).

Artinya:

Dan ada di antara manusia menyebut Allah dengan berada di tepi; maka jika ia memperoleh kebajikan, tenanglah ia; dan jika ia ditimpa suatu ujian, berbaliklah ia atas wajahnya. Rugilah ia di dunia dan di akhirat. Yang demikian itu adalah kerugian besar yang nyata (QS al-Hajj [22]:11).

Ayat ini turun berkenaan dengan "beberapa orang yang pergi berhijrah ke Madinah.

Bila di sana, isterinya melahirkan anak lelaki, atau kudanya melahirkan, dia berkata:

"Ini (yakni agama Islam) adalah agama yang baik," dan bila sebaliknya yang terjadi, dia berkata: "Ini adalah agama buruk."

Ayat ini menegaskan bahwa orang-orang yang sangat lemah imannya (mereka yang bersifat munafik), ketika menyembah Allah mereka tidak pernah merasakan ketenangan, sebaliknya, mereka senantiasa goncang; serta ketika diuji atau dicoba, mereka menganggap ujian dan cobaan itu sebagai sesuatu yang buruk.

Ayat ini juga menggandengkan antara kata *khair* (kebaikan) dengan kata *fitnah* (ujian). Padahal, antonim dari kata *khair* adalah kata *syarr* (kejahatan atau keburukan). Agaknya ayat tersebut memilih kata *fitnah* untuk mengisyaratkan bahwa ujian yang dihadapi manusia, tidak selalu berupa kejahatan dan tidak selalu buruk. Namun, orang yang lemah imannya, senantiasa menganggapnya sebagai sesuatu yang buruk dan keji.

Sungguh dengan sifat mereka yang selalu berada di pinggir (*'alā ḥarf*) pada satu tempat yang tinggi merupakan juga isyarat "kerapuhan akan iman". Agama Islam digambarkan sebagai suatu jalan yang tinggi dan lebar, serta memiliki sifat moderat atau pertengahan. Orang-orang yang lemah imannya enggan berada di tengah, tetapi

memilih daerah pinggiran, sehingga begitu terjadi ujian dan cobaan, mereka pun kehilangan keseimbangan dan akhirnya terjatuh ke bawah dan wajahnya yang pertama menyentuh tanah. Banyak ulama tafsir memahami penggalan ayat *inqalaba 'alā wajhihī* ini dalam arti "ia berbalik ke belakang, meninggalkan tempatnya menuju tempat yang diduganya baik dan aman."²⁸³

Al-balā' sebagai cobaan (*fitnah*) akan datang kepada orang-orang yang baik dan beriman. Cobaan itu diturunkan oleh Allah seiring dengan keimanan sebagai salah satu tujuan turunnya *al-balā'* (QS al-Ankab-t [29]:2-3). Penutup (*fāṣilah*) ayat pertama ini menggunakan bentuk pasif, yakni *yuftanūn* (diuji). Pelakunya tidak disebut. Atas dasar itu, ulama berbeda pendapat, di antaranya: M. Quraish Shihab (1944- M) memahami kata tersebut dengan arti "ujian dengan aneka cobaan," seperti kewajiban keagamaan, atau kondisi positif dan negatif. Pelaku ujian tersebut adalah Allah. Pendapat ini dikuatkan oleh lanjutan ayat (ayat ke-3) yang menegaskan bahwa Allah pun telah menguji generasi-generasi yang lalu."²⁸⁴

Sayyid Quṭb (1906 M)²⁸⁵ secara panjang lebar mengemukakan aneka *fitnah* yang merupakan *sunnatullah* terhadap keimanan kaum beriman. Menurutnya, *fitnah* itu bisa dalam bentuk "menghadapi gangguan kebatilan dan para pelaku kebatilan, lalu sang mukmin tidak mendapatkan pelindung yang dapat mendukungnya untuk menangkis kebatilan, atau pendukung yang dapat membelanya, tidak juga memiliki kekuatan untuk menghadapinya. Karena itu, lebih jauh ia menjelaskan, bahwa inilah makna yang paling menonjol dari kata *fitnah* dan yang muncul seketika dalam benak

²⁸³ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz IX, h.20.

²⁸⁴ Lihat *Al-Mishbāh*, *ibid.*, Juz X, h.439.

²⁸⁵ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz V, h.2720-2721.

jika kata tersebut terucapkan. Meskipun , bukan itu fitnah yang paling dahsyat. Masih banyak bentuk-bentuk lain yang boleh jadi lebih sulit dan lebih parah.

Ada fitnah (cobaan) keluarga dan teman-teman, yang seseorang takut jangan sampai mereka ditimpa kesulitan disebabkan olehnya, sedang dia tidak mampu mengatasi kesulitan itu. Mereka boleh jadi bermohon agar ia mengalah dan menyerah dengan memperatasnamakan cinta dan kekerabatan. Ada juga fitnah dalam bentuk kemegahan hidup dan hiasan duniawi yang melimpah, sukses dalam masyarakat, nama harum dan kekaguman mereka, tetapi itu tercurah kepada para pendurhaka dan dilihat dengan jelas oleh yang beriman dan yang hidup dalam kemiskinan atau kesederhanaan. Selain di atas, ada juga fitnah dalam bentuk keterasingan dalam masyarakat akibat mempertahankan akidah, sedang yang berada di sekeliling yang bersangkutan, yang sendirian itu, tenggelam dalam kesesatan. Ada lagi fitnah yang terlihat dengan jelas dewasa ini, yaitu yang dijumpai oleh seorang mukmin berupa kondisi bangsa-bangsa dan Negara yang tenggelam dalam kebobrokan moral, kendati dari segi material, mereka maju dan berperadaban.

Fitnah yang paling besar dan paling dahsyat adalah fitnah hawa nafsu dan syahwat, serta daya tarik dunia, kekuatan daging dan darah, serta keinginan nafsu untuk meraih kelezatan dan kekuasaan, atau kenyamanan dan leha-leha. Semakin lama hal itu berlangsung, serta semakin lambat datangnya bantuan Allah, semakin berat pula fitnah itu dipikul. Ketika itu tidak ada yang dapat bertahan kecuali yang dipelihara oleh Allah. Itulah *al-balā'* sebagai cobaan (*fitnah*). Allah telah menetapkan cobaan sebagai suatu keniscayaan, bukan untuk menyiksa manusia, tetapi untuk mendidik dan mempersiapkan mereka dalam memikul amanat. Amat membangun

dunia ini, amanat membimbing manusia menuju jalan Allah, serta menegaskan kalimat-Nya di pentas bumi ini.

Kisah hidup orang-orang yang baik tidak selalu berjalan mudah, tetapi penuh dengan liku-liku kehidupan dalam menghadapi berbagai cobaan dan tantangan, baik yang berasal dari sesama manusia maupun dari fenomena alam (QS al-Baqarah [2]:214). Bukannya manusia umumnya, melainkan Nabi saw. dan para sahabatnya pun setiap saat merasakan aneka cobaan, seperti duka atas wafatnya sejumlah sahabat dan luka yang mereka derita dari peperangan ke peperangan, misalnya, pada perang Uhud (QS Ali Imrān [3]:140).

Semua di atas diberlakukan karena Allah menghendaki kebaikan di dalamnya bagi orang-orang yang beriman. Dengan cobaan itu, Allah ingin mengangkat derajat orang-orang mukmin di sisi-Nya, jika mereka menghadapinya dengan sabar, termasuk dosa-dosa mereka diampuni melalui cobaan-cobaan itu. Tentu tidak seorang pun mengharapkan susah dalam hidupnya. Namun, siapa pun orangnya pasti akan pernah mencicipinya. Akan tetapi perlu diketahui bahwa di balik aneka cobaan itu, Allah justru menyimpan kebahagiaan untuknya, jika mereka adalah orang-orang beriman.

Dalam pada itu, bentuk-bentuk *al-balā'* berupa *al-syarr* dan *al-khaīr* seperti itu, antara lain, yang seharusnya manusia pahami, agar tidak terbuai dalam kegembiraan di kala senang dan tidak larut dalam kesedihan pada saat susah. Pribadi seorang mukmin adalah pribadi yang menakjubkan dalam menghadapi pasang surut arus kehidupan. Di situ terdapat titik keseimbangan antara sabar dan syukur yang mengantarkan manusia pada ketenangan lahir dan batin, serta kebahagiaan di dunia dan selamat di akhirat.

3. *Al-balā'* berupa *al-maūt wa al-hayāt*.

QS al-Mulk [67]:1-2.

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ (الملک، 67: 1-2).

Artinya:

Maha melimpah kebajikan, Dia yang di tangan-Nya segala kerajaan, dan Dia atas segala sesuatu Maha Kuasa, Yang menciptakan mati dan hidup untuk menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya. Dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun (QS al-Mulk [67]:1-2).

Pada ayat-ayat atau surah sebelumnya menguraikan, antara lain, tentang kebinasaan yang menimpa orang-orang yang melampaui batas tanpa dapat ditolong oleh siapa pun, seperti halnya isteri Nabi Nūh a.s. dan Nabi Lūṭ a.s. Sebaliknya, kebahagiaan diraih oleh yang taat tanpa dapat diganggu oleh siapa pun, seperti halnya isteri Fir'aun dan Maryam a.s. Ini disebabkan karena yang mengatur itu semua adalah Allah yang Maha Kuasa. Oleh karena itu, awal surah al-Mulk di atas menguraikan kuasa Allah berupa "mati dan hidup," serta limpahan anugerah-Nya sebagai bahan ujian.²⁸⁶

Dari uraian di atas terlihat hal-hal yang perlu ditelaah lebih lanjut dari bentuk-bentuk *al-balā'* berupa *al-ma-t wa al-hayāt* dalam sub bahasan ini. Yang pertama, hakekat *al-ma-t wa al-hayāt*; yang kedua, wujud keduanya sebagai bagian dari bentuk-bentuk *al-balā'* yang ditunjuk oleh al-Qur'an.

Kata *al-maūt* (المَوْتُ) yang berarti "mati", biasa diperhadapkan dengan kata *al-hayāt* (الحَيَاة) yang berarti "hidup". Bahkan dalam al-Qur'an, jumlah kata *al-maūt* dan

²⁸⁶ Lihat, al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz XX, h.218-220.

yang seakar dengannya sebanyak jumlah kata *al-hayāt* dan yang seakar dengannya, yakni masing-masing 145 kali.

Kata *al-maūt* berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *m, w, t*, yang berarti *zihāb al-quwwah min al-syai'* (ketiadaan gerak pada sesuatu),²⁸⁷ atau ketiadaan hidup. Ketidadaan, bukan berarti tidak ada lagi eksistensi dan wujud manusia sesudah kematian itu. Setelah mati, masih ada hidup baru bagi manusia, sebagaimana halnya sebelum kehadiran makhluk di pentas bumi ini, ia pernah mengalami ketidadaan (QS al-Insān [76]:1)", yakni dia tidak berada di mana pun. Ia adalah makhluk baru yang pernah mengalami ketidadaan.²⁸⁸

Al-maūt (mati) adalah sesuatu yang gaib, walaupun semua mengakuinya sebagai sesuatu yang pasti bagi manusia. Yang terjadi sesudah kematian pun gaib, bahkan lebih gaib lagi. Memang *al-maūt* adalah sesuatu yang amat dikenal, ia terlihat dan terdengar sehari-hari, bahkan ditayangkan setiap saat. Namun sosoknya, bahkan kehadirannya adalah rahasia yang tidak dapat terungkap (gaib), kecuali bagi hamba-hamba pilihan Allah (QS Luqmān [31]:34)."

Al-maūt adalah sesuatu yang pasti bagi semua makhluk hidup termasuk manusia. Hal ini dipahami dari firman-Nya:

قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ (الجمعة، 62 : 8).

Artinya:

Katakanlah: "Sesungguhnya maut yang kamu lari darinya, maka sesungguhnya ia akan menemui kamu (QS al-Jumu'ah [62]:8).

²⁸⁷ Lihat, Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.968.

²⁸⁸ Lihat, *Menuju Keadadian*, *op. cit.*, h.18.

Huruf *fā'u* (أُ) pada ayat ini berarti "maka," yang mendahului klausa *innah-mulāqīkum* (sesungguhnya ia akan menemui kamu), dianggap oleh ulama tafsir sebagai sisipan yang berfungsi menekankan "kepastian kematian," karena sikap orang-orang Yahudi itu adalah bagaikan sikap orang-orang yang tidak mempercayai keniscayaan kematian.²⁸⁹ Bahkan al-Qur'an menamai kematian itu *al-yaqīn* (keyakinan), karena ia merupakan sesuatu yang pasti, dan tidak disertai secul keraguan pun, seperti firman-Nya, yang artinya: "*Sembahlah Tuhanmu sampai datang kepadamu al-yaqīn*. (QS al-Hijr [15]:99).

Agama, khususnya agama-agama samawi, mengajarkan bahwa ada kehidupan sesudah kematian. Kematian adalah awal dari suatu perjalanan panjang dalam evolusi manusia, yang selanjutnya ia akan memperoleh kehidupan dengan segala macam kenikmatan atau berbagai ragam siksa dan kenistaan. Kematian dalam agama-agama samawi mempunyai peranan besar dalam memantapkan akidah serta menumbuhkembangkan semangat pengabdian. Tanpa kematian, manusia tidak akan berfikir tentang apa sesudah mati, serta tidak akan mempersiapkan diri menghadapinya. Oleh karena itu, agama-agama mengajarkan manusia untuk berfikir tentang kematian.²⁹⁰

Sebagai antonim dari *al-ma-t* adalah *al-ḥayāt*. Kata *al-ḥayāt* berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *ḥ*, *y*, dan huruf *mu'tal* (حَيَ - يَحْيَ - حَيَاةً) yang berarti "*khilāf al-ma-t*" (lawan mati).²⁹¹ Hidup ditandai rasa, gerak, dan sadar.²⁹² Dalam

²⁸⁹ Lihat, *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Ju XIV, h.228.

²⁹⁰ Lihat, *Wawasan Al-Quran*, *op. cit.*, h.7.

²⁹¹ Lihat, Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.290.

²⁹² Secara ilmiah, hidup makhluk ditandai oleh adanya sel-sel yang sangat halus yang mengandung protoplasma, yakni zat hidup dalam sel tumbuhan dan hewan yang terdiri atas nucleus dan sitoplasma. Ia juga ditandai oleh pertumbuhan dan pengembangbiakan, serta kemampuan menyesuaikan diri dengan lingkungannya. Lihat, *Menuju Keadadian*, *op. cit.*, h.29.

pada itu, *al-ḥayāt*²⁹³ (hidup) diartikan oleh sementara ulama tafsir sebagai sesuatu yang menjadikan wujud merasa, atau tahu, dan bergerak.

Pandangan Syaikh Muḥammad Mutawalli al-Sya'rāwī (1912 M), tentang makna *al-ḥayāh* dalam al-Qur'an adalah sesuatu yang mengantar kepada berfungsinya sesuatu dengan fungsi yang ditentukan baginya. Tanah, misalnya, berfungsi menumbuhkan tumbuhan.²⁹⁴ Jika ia gersang, al-Qur'an menamainya mati, dan jika subur maka ia hidup. Manusia seharusnya berfungsi sebagai khalifah dan

²⁹³ Dalam filsafat Islam diyakini bahwa manusia tersusun, tidak hanya dari tubuh yang bersifat materi, tetapi juga dari jiwa yang bersifat imateri. Sejalan dengan hal tersebut, al-Qur'an dan sunnah Nabi saw. juga berpandangan demikian, bahwa manusia tersusun dari dua unsur, yakni unsur materi berupa tubuh yang berasal dari intisari tanah (QS al-Mu'min-n [23]:12) di alam materi dan unsur imateri berupa jiwa (QS al-Sajdah [32]:9), yang mempunyai wujud tersendiri, yang berasal dari alam imateri atau alam gaib. Tubuh akan kembali ke tanah dan jiwa akan kembali ke alam gaib, atau alam rohani. Wujud manusia sesudah berpisah jiwa dari tubuh, akan mempunyai kelanjutan pada hidup kedua. Dalam hidup kedua ini, manusia akan mempertanggungjawabkan perbuatan-perbuatannya selama hidup yang pertama, yang baik akan dibalas pahala dan yang buruk akan dibalas dengan ganjaran dan sanksi. Yang menarik perhatian dalam perkembangan penciptaan manusia adalah masuknya jiwa ke dalam janin, setelah janin tersebut mengalami perkembangan selama 120 hari dalam kandungan ibu. Selama empat bulan setelah sperma dan ovun bersatu, janin, dengan demikian belum mempunyai jiwa. Janin baru merupakan tubuh yang hidup dan belum menjadi manusia dalam arti sebenarnya. Janin sebelum masuknya jiwa itu, baru merupakan calon manusia. Oleh karena itu, yang membuat janin hidup dan berkembang dalam kandungan ibu selama empat bulan, bukanlah jiwa. Dalam diri janin yang belum ditiupkan Tuhan jiwa ke dalamnya, sudah ada sesuatu yang membuat janin dapat hidup dan berkembang. Sesuatu itu adalah *ḥayāh* (حَيَاة) yang terdapat dalam sperma dan ovun. *Ḥayāh* inilah yang membuat janin hidup dan berkembang. Dengan demikian, *jiwa* sebagai kata Ibn Miskawaih, bukanlah *ḥayāh*. Lihat, 'Umar Farr-q, *Tārikh al-Fikr al-'Arabī*, (Bair-t: Dār al-Fikr, 1972), h.372. Dalam pemikiran Islam, manusia tersusun dari tiga unsur, yakni: tubuh, *ḥayāh*, dan jiwa. Kalau *ḥayāh* telah tidak ada, tubuh pun mati dan jiwa meninggalkan tubuh yang mati itu. Di sini, jiwa berpisah dari tubuh dan kembali ke alam imateri menunggu hari perhitungan di hadapan Tuhan. Alam rohani tempat jiwa menunggu itu biasa disebut alam barzakh. Lihat, Hamka Haq (ed.), *Corak Qadariyah dalam Pemikiran Islam*, "Kumpulan Makalah-makalah Harun Nasution yang diedit sebagai persembahan dalam rangka Peringatan 70 Tahun Hari Lahir Beliau, (Jakarta: Program Pascasarjana Syarif Hidayatullah, 1989), h.205.

²⁹⁴ Al-Sya'rāwī menjelaskan perbedaan antara "hidup dan potensi hidup." Ia menegaskan bahwa biji kurma—selaku biji—akan tetap menjadi biji sampai ia ditanam dalam satu lingkungan yang sesuai. Tanah dan lingkungan yang sesuai dari segi wujudnya sebagai unsur tanah, tidak dapat diletakkan di satu tempat agar ia dapat menumbuhkan sesuatu. Kendati demikian, sebenarnya "tanah" tersebut mempunyai "gerak." Lebih jauh, ia mengatakan bahwa potensi gerak yang terdapat pada butir-butir kepala sebatang korek api pun berpotensi menggerakkan kereta api listerik berkeliling dunia sekian tahun lamanya. Lihat, Muḥammad Mutawalli al-Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī*, Jilid XXVI, (Miḥr: Majma' al-Buḥ-ḥ al-Islāmiyyah al-Azhar, 1411 H/1991 M), h.55-56. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Tafsīr al-Sya'rāwī*".

hamba Allah. Jika ia merusak dan durhaka, maka ia tidak hidup, tetapi mati, demikian seterusnya.²⁹⁵

Dua ayat di atas sebagai awal dari surah al-Mulk (67) menguraikan bukti kekuasaan Allah, serta limpahan anugerah-Nya, setelah ayat-ayat pada akhir surah sebelumnya "al-Taḥrīm" (66) menguraikan tentang kebinasaan yang menimpa siapa yang membangkang tanpa dapat ditolong oleh siapa pun, seperti halnya isteri-isteri Nabi Nūh a.s. dan Nabi Lūṭ a.s., termasuk kebahagiaan yang diraih oleh yang taat tanpa dapat diganggu oleh siapa pun, seperti halnya isteri Fir'aun dan Maryam a.s. Hal ini disebabkan karena yang mengatur itu semua adalah Allah yang Maha Kuasa.

Kekuasaan-Nya dipahami dari kata *biyadiḥī* pada klausa pertama ayat di atas, yang terambil dari kata *yadun* yang berarti "tangan." Ia juga berarti *al-quwwah*²⁹⁶ yang berarti "kemampuan dan kekuatan," yang apabila dinisbahkan kepada Allah, ia bermakna "kekuasaan atau nikmat." Kata tersebut digunakan di sini untuk menggambarkan cakupan kuasa-Nya terhadap sesuatu sekaligus pengendalian-Nya atas segala sesuatu, karena "tangan" dalam kehidupan manusia digunakan untuk mengelola dan mengendalikan sesuatu yang digenggam Allah, di tangan-Nya segala kekuasaan, mengandung juga makna bahwa Dia-lah yang menganugerahkan kekuasaan bagi siapa yang dikehendaki-Nya, dan Dia pula mencabutnya (QS Ali Imrān [3]:26).²⁹⁷

Kekuasaan-Nya lebih dipertegas lagi menyusul klausa berikut *wa huwa 'alā kulli syai'in qadīr* (Dia atas segala sesuatu Maha Kuasa). Kemudian pada klausa pertama ayat kedua di atas, yakni *allazī khalaqa al-maūt wa al-ḥayāt* (Yang

²⁹⁵ Lihat, Syekh Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *op. cit.*, h.83.

²⁹⁶ Lihat, Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.1108.

²⁹⁷ Lihat, Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h. 1576.

menciptakan mati dan hidup) dikemukakan kata *al-maūt* dan kata *al-ḥayāt* dari sekian banyak kodrat dan kuasa, agaknya disebabkan karena kedua hal ini merupakan bukti yang paling jelas tentang kuasa-Nya dalam konteks manusia. Hidup tidak dapat diwujudkan oleh selain-Nya dan mati tidak dapat ditampik oleh siapa pun.

Pada ayat kedua di atas, Allah menggandengkan antara kata *al-maūt* dan kata *al-ḥayāt* dengan kata *liyabluwakum* (untuk menguji kamu). Penggandengan ini mengisyaratkan bahwa *al-balā'* dilihat dari segi bentuknya, pada ayat ini terbagi dua, yakni *al-balā' al-ma-t* dan *al-balā' al-ḥayāt*. Yang pertama, yakni *al-balā' al-maūt* dipahami oleh sementara ulama tafsir dalam arti "musibah kematian," yang menimpa keluarga atau teman seseorang. Kematian dimaksud mencakup kematian yang mendahului kehidupan dan kematian sesudah kehidupan di dunia. Al-Qur'an menginformasikan bahwa kematian yang dialami manusia sebanyak dua kali. Orang-orang kafir pada hari kemudian berkata: " *Tuhan kami, Engkau telah mematikan kami dua kali,*" pertama ketika kami belum wujud di pentas bumi ini dan kedua ketika kami harus meninggalkan bumi ini (QS Gāfir [40]:11). Memahami mati sebagai ketiadaan hidup dapat diterima jika yang dimaksud adalah kematian pertama. Akan tetapi jika yang dimaksud adalah kematian yang kedua setelah meninggalkan pentas bumi ini, atau dengan kata lain, setelah nyawa meninggalkan badan, maka maut tidaklah mengakibatkan ketiadaan hidup. Rasa dan tahu masih tetap menyertai salah satu unsur diri manusia yang meninggalkan dunia, yakni unsur *nafs*-nya atau ruhnyanya.²⁹⁸

²⁹⁸ Kata *nafs* digunakan oleh al-Qur'an dalam menunjuk makhluk manusia, selain kata *insān*, *basyar*, *banī Adam*, dan *zurriyyah Adam* (QS al-Nisā' [4]:1). Memperhatikan konteks uraian al-Qur'an yang menggunakan kata *nafs*, ditemukannya dengan memiliki berbagai arti, antara lain: nyawa, jenis, diri manusia, yang ditunjuknya dengan kata "saya", yakni totalitas jiwa dan raganya serta sisi

Yang kedua, *al-balā' al-ḥayāt* dipahami oleh sementara ulama tafsir dalam arti anugerah kehidupan serta kelahiran, yang merupakan bahan ujian Allah kepada manusia. Kehidupan dimaksud meliputi kehidupan yang pertama (di dunia) dan kehidupan yang terakhir (setelah meninggal dunia, yakni di alam barzakh). Al-Qur'an menginformasikan bahwa hidup yang dialami manusia, minimal ada dua, bahkan bisa tiga kali (QS Gāfir [40]:11 dan QS al-Baqarah [2]:28). Mati dan hidup bukanlah persoalan kebetulan tanpa direncanakan, bukan pula permainan tanpa tujuan, akan tetapi semua itu diadakan semata-mata sebagai ujian untuk menampakkan apa yang tersembunyi dalam ilmu Allah dibalik perilaku manusia di atas bumi ini dan keberkahan mereka terhadap balasan amal mereka,²⁹⁹ seperti tersebut pada penggalan ayat yang berbunyi *liyabluwakum ayyukum aḥsanu 'amalā* (untuk menguji kamu, siapa yang di antara kamu yang lebih baik amalnya).³⁰⁰

Penciptaan kematian dan kehidupan di samping sebagai bahan ujian Allah kepada manusia, juga untuk membangkitkan dan memberikan pada mereka pembalasan, demikian juga menciptakan keduanya itu untuk menguji manusia siapa yang lebih mempersiapkan diri menghadapi kematian dan siapa yang lebih bergegas memenuhi ketaatan kepada Allah. Pada sisi lain, ayat di atas dapat juga berarti, "Allah menciptakan kematian dan kehidupan agar manusia hidup lalu menguji mereka siapa yang terbaik amalnya, lalu mereka mati untuk diberi balasan sesuai dengan hasil ujian tersebut. Lebih lanjut dikemukakan bahwa "karena tujuan yang terpenting

dalam manusia yang merupakan potensi batiniah untuk memahami dan menjadi pendorong dan motivator kegiatan-kegiatannya. Lihat, *Menuju Keabadian*, *op. cit.*, h.21.

²⁹⁹ Lihat, Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, Juz VI, h.3632.

³⁰⁰ Lihat, *Hikmah al-Ibtilā'*, *op. cit.*, h.46-47.

dari penggalan ayat ini adalah pembalasan tersebut, "maka ayat di atas mendahulukan kata *al-maūt* (mati) kemudian kata *al-hayāt* (hidup).³⁰¹

Klausa penutup ayat di atas, *wa huwa al-'Azīz al-Gaf-r* (dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun) dipahami oleh Sayyid Quṭb (1906 M) bertujuan untuk menuangkan ketenangan di dalam hati bagi yang senantiasa memperhatikan Allah dan taat kepada-Nya. Karena Allah, di samping Maha Perkasa lagi Maha Pemenang, juga Maha Pengampun lagi Maha Toleran. Apabila hati telah menyadari dan merasakan bahwa semua ini sebagai ujian dan cobaan lantas dia berhati-hati dan menjaga diri, maka dia akan merasa tenang untuk mendapatkan pengampunan Allah dan rahmat-Nya, serta merasa mantap dan senang dengan rahmat-Nya itu.³⁰²

Pesan yang dapat diperoleh dari ayat-ayat di atas adalah bahwa salah satu bentuk kuasa Allah, yaitu menciptakan mati dan hidup, serta melimpahkan anugerah-Nya kepada manusia. Penciptaan mati dan hidup sebagai salah satu bentuk *al-balā'*, bertujuan untuk menguji atau memperlakukan manusia seperti perlakuan penguji agar mengetahui di alam nyata, setelah sebelumnya Dia telah mengetahui di alam gaib, orang yang lebih baik amalnya, atau sebaliknya. Semua ini dimungkinkan, sebab Allah Maha Perkasa, sehingga ia dapat melakukan segala *irādah* dan tujuan-Nya dengan amat sempurna. Tujuan itu adalah sebagai bukti cinta dan kemurahan hati kepada semua makhluk-Nya.

4. *Al-balā'* berupa dunia dan segala perhiasannya.

QS al-Kahf [18]:7-8, yang berbunyi:

³⁰¹ Lihat, Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid XII, Juz XXIX, h.13.

³⁰² Lihat, Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, Juz VI, h.3632.

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَتَيْتُهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا (الكهف، 18: 7-8).

Artinya:

Sesungguhnya Kami telah menjadikan apa yang ada di bumi sebagai perhiasan baginya agar Kami menguji mereka siapakah di antara mereka yang terbaik amalnya. Dan sesungguhnya Kami benar-benar akan menjadikan apa yang di atasnya menjadi tanah rata lagi tandus. (QS al-Kahf [18]:7-8).

Ayat-ayat ini menjelaskan bahwa menjadikan kaum musyrikin Mekah beriman adalah di luar kemampuan Nabi Muhammad saw., karena Allah telah menciptakan setiap orang dengan potensi untuk berbuat baik atau jahat dan menyediakan pula sarana ujian, sehingga masing-masing dipersilahkan untuk memanfaatkan potensi dan petunjuk Allah tanpa pemaksaan dari siapa pun. Hal ini ditegaskan demikian, karena ayat sebelumnya (QS al-Kahf [18]:6) melarang Nabi saw. terlalu bersedih atas penolakan kaum musyrikin atas misi yang dibawanya.³⁰³

Pada klausa pertama pada ayat pertama ini ditegaskan *innā ja'alnā mā 'alā al-ard zīnah lahā*. Kata *al-'ard* berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *a, r, d*, yang berarti pokok *kullu syai'in yasfulu wa yaqābilu al-samā'*³⁰⁴ (tiap-tiap sesuatu yang ada di bawah langit), atau dengan kata lain *al-jirm al-muqābil li al-samā'* (jisim yang selalu berpasangan dengan langit).³⁰⁵

Dalam al-Qur'an, kata *al-ard'*³⁰⁶ digunakan oleh Allah sebanyak 465 kali,³⁰⁷ yang makna-maknanya, antara lain, meliputi: bumi (QS Ali Imrān [3]:190); suatu

³⁰³ Lihat, al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz XIV, h.132.

³⁰⁴ Lihat, Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.69.

³⁰⁵ Lihat, *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.25.

³⁰⁶ Sinonim dari kata *al-ard* adalah kata *al-dunyā*, yang terambil dari akar kata *danā* yang berarti "dekat." Ada juga yang berpendapat bahwa kata tersebut terambil dari akar kata *danī*, yang berarti "hina." Lihat, *Mu'jam al-Maqāyīs*, *op. cit.*, h.366. Arti yang pertama menggambarkan "kehidupan dunia sebagai kehidupan dekat (dini) dan dialami sekarang. Sedangkan kehidupan akhirat adalah kehidupan jauh dan akan datang, sedangkan yang mengatakan bahwa kata *dunia* terambil dari

daerah (QS Y-suf [12]:9; tanah-tanah (QS al-Aḥzāb [33]:27); negeri (QS al-A'rāf [7]:110); tanah suci (QS al-Mā'idah [5]:21). Dengan demikian, klausa ini berarti "Tuhan senantiasa menjadikan segala sesuatu yang berada di atas bumi³⁰⁸ dan di bawah langit sebagai perhiasan, sehingga indah dipandang oleh penghuni-penghuninya."

Pada klausa kedua ayat pertama di atas, yakni *li nablulahum ayyuhum aḥsanu 'amalā* (agar Kami menguji mereka siapakah di antara mereka yang terbaik amalnya). Kata *liyablulahum* terambil dari kata *al-balā'*, yang berarti ujian. Huruf *lām* pada kata tersebut adalah *lām al-'aqībah*, yang mengandung arti "hasil, atau kesudahan, atau akibat." Oleh karena itu, Allah menguji mereka dengan segala apa yang ada di bumi berupa kesenangan, kenikmatan, harta benda, dan anak-anak,

akar kata yang berarti "hina," ingin menggambarkan betapa hina kehidupan dunia ini, khususnya bila dibandingkan dengan kehidupan akhirat. Banyak orang yang memiliki kenikmatan dunia dan melupakan akhirat, karena mereka tergiurkan oleh kenikmatan dan keindahan yang bersifat sementara. Dunia ini indah dan menyenangkan. Kenikmatannya mudah diperoleh, tetapi mudah dan cepat pula berakhir (*matā'*) menurut istilah al-Qur'an. Seluruh isinya, Allah jadikan *zīnah* (indah). Meskipun Dia tidak menginginkan manusia terpukau dan terpaku dalam menikmati keindahan itu. Lihat, *Tafsīr al-Qur'ān, op. cit.*, h.434. Lebih lanjut dikatakan "semua kata yang terdiri dari huruf-huruf *d, n, y* (*ḥarf mu'tal*), walaupun dengan bunyi harakat yang berbeda, seperti: *ḍīn* (agama), atau *ḍān* (utang); atau *dāna – yadīnu* yang berarti "menghukum", kesemuanya menggambarkan hubungan dua pihak. Di mana pihak pertama mempunyai kedudukan yang lebih tinggi di banding dengan pihak kedua. Perhatikan hubungan antara si peminjam dengan pemberi pinjaman, antara yang dihukum dengan yang menghukum, dan antara Tuhan yang menurunkan agama dengan manusia yang beragama. Lihat, *Tafsir al-Qur'ān, ibid.*, h.27.

³⁰⁷ Lihat, Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, *op. cit.*, h.26-33.

³⁰⁸ Bumi merupakan planet terbesar kelima dari sembilan planet tatasurya. Bentuknya mirip dengan bola bundar dengan keliling sekitar 12.742 km. Luasnya sekitar 510 juta km. Sekitar 29 % adalah daratan. Inti bumi terdapat pada lapisannya yang paling dalam, kelilingnya kira-kira 6.919 m. Di sebelah atasnya terdapat kerak bumi, yang juga merupakan batuan yang keras lagi padat. Perut bumi luar biasa besarnya. Namun, ia merupakan mesin penghasil panas yang diseimbangkan secara rumit dengan bahan bakar radio aktif. Andaikan ia bekerja lebih lambat, aktivitas geologi akan berjalan lebih lambat. Besi mungkin tidak mencair, dan terbenam membentuk inti cair, dan medan magnet tidak pernah terbentuk. Andaikata lebih banyak bahan radio aktif, dan mesin bekerja lebih cepat, gas dan debu vulkanik, tentu telah menghalangi cahaya matahari, sehingga atmosfer menjadi pekat mematikan dan permukaan bumi diguncang oleh gempa dan letusan api setiap hari. Lihat, Zagl-l Rāgib Muḥammad al-Najjār, *op. cit.*, h.402. Selanjutnya, bandingkan M. Quraish Shihab, *Dia di Mana-mana: "Tangan" Tuhan di Balik Setiap Fenomena* (Cet.II; Jakarta: Lentera Hati, 2005), h.40-41. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Dia di Mana-mana*".

sebagai *al-balā'* (ujian) bagi para penghuninya, sehingga tampak di antara mereka yang berbuat baik (iḥsān) di dunia dan berhak pula atas nikmat-Nya, yang pada akhiritnya berhak pula atas nikmat akhirat.³⁰⁹

Klausa berikut pada ayat pertama di atas, yang berbunyi ***wa innā lajā'ilūna mā 'alaihā ṣa'īdan juruzā*** (dan sesungguhnya Kami benar-benar akan menjadikan apa yang di atasnya menjadi tanah rata lagi tandus), mengandung makna bahwa pernyataan tersebut mengandung arahan yang tajam dan begitu juga dalam gambaran peristiwa yang ditampilkan. Arahan tersebut berupa penegasan bahwa Allah pasti membalas segala perbuatan yang berasal dari hamba-hamba-Nya dan apa yang berhak mereka terima atas amal-amal mereka dalam kehidupan dunia ini. Sedangkan mengenai orang-orang yang tidak berbuat baik, Allah tidak menyebutkannya karena dapat dipahami dengan jelas dari ayat tersebut, yakni bahwa segala perhiasan dunia pasti berakhir, karena bumi pasti akan terbebas dari perhiasan tersebut dan orang-orang yang ada di atasnya pasti binasa dan bumi pun berubah menjadi rata, kering, keras, dan tandus.

Kata *juruzan* (tandus) pada penggalan ayat tersebut berarti ***munqaṭi' al-nabāt min aṣliḥī***³¹⁰ (terputusnya pohon dari akarnya), atau tidak bertumbuhan, baik karena tanahnya tandus, maupun karena tumbuhannya punah oleh satu dan lain hal.

Ayat tersebut menjelaskan tentang hakikat kehidupan duniawi, yaitu bahwa jiwa manusia pada mulanya adalah jiwa yang suci, luhur, dan tinggi, tidak cenderung kepada kehidupan duniawi yang rendah, tetapi Allah telah menetapkan bahwa jiwa itu tidak dapat mencapai kesempurnaan dan kebahagiaannya yang abadi, kecuali

³⁰⁹ Lihat, Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz VI, h.3632. Selanjutnya lihat, Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid XII, Juz XXIX, h.14.

³¹⁰ Lihat, *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.98.

dengan akidah yang benar, serta amal-amal saleh. Untuk itu, Allah mengantarnya menuju akidah yang benar dan amal saleh, serta menempatkannya di arena dan sarana penyucian jiwa, yakni menempatkannya di dunia untuk waktu tertentu dengan jalan menjadikan jiwanya memiliki hubungan dan kecenderungan ke bumi melalui kenyamanan hidup, seperti: harta, anak, dan kedudukan. Dengan demikian, segala yang ada di bumi terlihat indah dalam pandangan manusia, hiasan-hiasan duniawi disukainya, dan atas dasar itu pula, jiwanya cenderung ke bumi dan merasa senang padanya. Apabila waktu yang ditentukan Allah untuk keberadaannya di bumi telah berakhir, yakni setelah rampung masa ujian dan masa penyucian jiwa, Allah mencabut hubungan dan kecenderungan masing-masing manusia kepada bumi, serta menghapus keindahan dan hiasan dunia dalam pandangannya. Ketika itu dunia dilihatnya bagaikan tanah yang gersang, tanpa tumbuhan dan keindahan, ia pun dipanggil kembali menghadap Allah dalam keadaan sendiri sebagaimana ia datang ke bumi sendirian.³¹¹

Menurut al-Imām al-Tabaṭṭabāʾī (w.1981 M), bumi diperindah dalam pandangan manusia, mulai dari orang per orang dan dari generasi ke generasi. Kemudian masing-masing dari mereka dibiarkan bebas dengan pilihannya sendiri dalam rangka ujian, dan bila waktu ujian telah selesai—yakni tiba ajalnya—diputuskan hubungannya dengan dunia dan dia dipindahkan dari arena amal ke arena ganjaran, dari arena ujian ke arena pengumuman dan penerimaan hasil ujian.³¹²

Ayat di atas menegaskan bahwa bumi dengan segala perhiasannya merupakan salah satu bentuk *al-balāʾ*. Allah menempatkan bumi dengan segala isinya menjadi

³¹¹ Lihat, *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz VIII, h.11-12.

³¹² Lihat, Muḥammad ʿusain al-ʿabāʾṭabāʾī, *op. cit.*, Juz XIII, h.237-238.

indah dipandang manusia, sehingga mereka tertarik dan selalu condong kepadanya dalam rangka menguji mereka, karena memang dunia adalah masa pengujian dan masa penyucian jiwa, bukan masa pembalasan.³¹³ Ayat di atas bagaikan berkata kepada Nabi Muhammad saw.: Janganlah engkau wahai Nabi bersedih apabila orang-orang musyrik Mekah berpaling dari ajakanmu, serta tenggelam dalam kenikmatan duniawi, karena hakekat kehidupan mereka itu merupakan bagian dari pengaturan Allah. Dia menempatkan mereka di bumi dan menjadikannya indah, sehingga hati mereka selalu cenderung kepadanya, dalam rangka menguji mereka; tetapi nanti bila tiba masanya—yakni pada saat kematian mereka—apa yang terlihat indah itu, tidak lagi akan menjadi demikian. Kalau kini, ia bagaikan taman yang sangat indah dengan aneka ragam jenis dan warna kembang, maka kelak ia akan menjadi tanah gersang yang tidak bertumbuhan.

5. *Al-balā'* berupa harta, jiwa, dan anak-anak.

1) *Al-balā'* berupa harta dan jiwa.

QS Ali 'Imrān [3]:186.

لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا (آل عمران، 3: 186).

Artinya:

Sesungguhnya kamu akan diuji menyangkut harta kamu dan diri kamu. Dan kamu sungguh akan mendengar dari orang-orang yang diberi Kitab sebelum kamu dan dari orang-orang yang mempersekutukan Allah, gangguan yang banyak (QS Ali Imrān [3]:186).

Klausa pertama *latublaunna fī amwālikum wa anfusikum* pada ayat ini mengemukakan dua bentuk *al-balā'*, yakni: *amwālikum* (harta kamu) dan *anfusikum*

³¹³ Lihat, Ab- Fāris, *op. cit.*, h.16.

(diri kamu). Kata *amwāl* adalah bentuk jamak dari *māl* (harta kekayaan), yang berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *m, w, l*, yang berarti *ittakhaḥa mālan* (menjadi kaya), atau *tamawwala al-rajūl* (para lelaki itu menjadi kaya).³¹⁴ Oleh karena itu, kata *amwālukum* berarti "harta kekayaan kamu".

Dalam al-Qur'an, kata *māl*, yang dalam bentuk tunggal terulang sebanyak 25 kali dan *amwāl*, yang dalam bentuk jamak terulang sebanyak 61 kali.³¹⁵ Menurut Hassan Hanafi (1935 M), kata tersebut mempunyai dua bentuk: (1) ia tidak dinisbahkan kepada pemilik, dalam arti ia berdiri sendiri. Hal ini, menurutnya, adalah sesuatu yang logis, karena memang ada harta yang tidak menjadi objek kegiatan manusia, tetapi berpotensi untuk itu; (2) ia dinisbahkan kepada sesuatu, seperti: harta mereka, harta anak yatim, harta kamu, dan lain-lain. Ini adalah harta yang menjadi objek kegiatan. Bentuk inilah yang terbanyak digunakan dalam al-Qur'an.³¹⁶

Pandangan al-Qur'an terhadap harta sangat positif. Manusia diperintahkan oleh Allah untuk mencari rezeki, bukan hanya untuk memenuhi kebutuhannya, tetapi al-Qur'an memerintahkan untuk mencari apa yang diistilahkan *faḍl-Allah*, yang secara harfiah berarti "kelebihan yang bersumber dari Allah" (QS al-Jumu'ah [62:9]). Kelebihan tersebut dimaksudkan, antara lain, agar yang memperoleh dapat melakukan ibadah secara sempurna, serta mengulurkan tangan bantuan kepada pihak lain, yang oleh karena satu dan lain sebab, tidak berkecukupan.

Harta kekayaan dinilai oleh Allah sebagai *qiyāman*, yakni sarana pokok kehidupan (QS al-Nisā' [4]:5). Oleh karena itu, tidak mengherankan kalau al-Qur'an

³¹⁴ Lihat, Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.969.

³¹⁵ Lihat, Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.682-683.

³¹⁶ Lihat, Hassan Hanafi, *L'Exegese' de la Phenomenologic*, (Paris: Paris, n.d., 1966), h.134.

memerintahkan untuk menggunakan harta pada tempatnya dan secara baik, serta tidak memboroskannya. Bahkan al-Qur'an memerintahkan untuk menjaga dan memeliharanya, serta melarang pemberian harta kepada pemiliknya sekali pun, apabila sang pemilik dinilai boros, atau tidak pandai mengurus hartanya secara baik.

Penggunaan kata *amwālikum* (harta kamu) dalam bentuk jamak, mengisyaratkan bahwa harta mereka dan harta siapa pun sebenarnya merupakan "milik" bersama, dalam arti ia harus berbedar dan menghasilkan manfaat bersama. Partikel *kum* (kamu), yakni kamu sekalian mengandung makna kebersamaan. Ini diperkuat lagi dengan firman-Nya pada lanjutan klausa berikut di atas dengan menyifati harta tersebut sebagai *qiyām* (QS al-Nisā' [4]:5), yakni sebagai pokok kehidupan, serta sudah dijadikan Allah "cinta kepada harta yang banyak," sebagai salah satu bagian dari naluri manusia. (QS al-Nisā' [4]:14 dan S al-Fajr [89]:20).

Pada sisi lain, "harta yang banyak" oleh al-Qur'an disebut *khaīr* (QS al-Baqarah [2]:180), yang arti harfiahnya adalah "kebaikan." Hal ini bukan saja berarti bahwa harta kekayaan adalah sesuatu yang dinilai baik, tetapi juga untuk mengisyaratkan bahwa perolehan dan penggunaannya harus pula dengan cara yang baik. Tanpa memperhatikan hal-hal tersebut, manusia akan mengalami kesengsaraan dalam hidupnya (QS al-Taubah [9]:34). Oleh karena itu, manusia perlu waspada terhadap daya tarik harta, yang sering kali menyilaukan mata dan menggiurkan hati. Al-Qur'an senantiasa mengingatkan manusia agar tidak tergiur oleh kegemerlapan harta, atau diperbudak olehnya, sehingga menjadikan seseorang lupa akan fungsinya sebagai hamba Allah dan khalifah-Nya di bumi.

Harta dalam kaitannya dengan *al-balā'* dapat dilihat pada tiga aspek: (1) manusia menurut al-Qur'an sungguh mencintai harta benda; (2) strategi al-Qur'an

dalam mengurangi kejahatan yang ditimbulkan oleh harta; dan (3) ujian dalam hal memperoleh dan membelanjakan harta. **Yang pertama**, manusia cinta pada harta telah ditegaskan oleh Allah dalam QS al-Fajr [89]:15, 16, dan 20; S²li Imrān [3]:14; S al-Kahf [18]:46, bahwa harta merupakan kebutuhan asasi (naluri) pada manusia. Karena itu, ia dijadikan indah oleh Allah dalam pandangan manusia, sehingga mereka mencintainya lebih banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang ternak, dan sawah ladang, meskipun amalan-amalan kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Allah serta lebih baik untuk menjadi harapan; **yang kedua**, al-Qur'an menawarkan solusi dalam mengurangi kejahatan akibat kepemilikan harta, antara lain: (1) bersikap zuhud terhadap kehidupan dunia (QS al-Kahf [18]:46. Pada ayat ini didahulukan kata *al-māl* (harta) daripada kata *al-ban-n* (anak-anak) sebagai isyarat bahwa kecintaan manusia pada harta menduduki peringkat daripada yang lainnya dalam kehidupan dunia;³¹⁷ (2) mengetahui bahwa harta, di samping milik Allah yang dititipkan pada manusia, juga keberadaannya hanya sebatas cobaan (QS al-Zumar [39]:49) untuk menguji manusia di dunia, bahkan dapat menjadi faktor terdorongnya melakukan aneka dosa dan kedurhakaan, sehingga *al-balā'* ditimpakan kepada mereka.³¹⁸ Dalam pada itu, manusia seharusnya menyikapinya dengan baik dan benar, bahwa di balik harta, ada hak-hak orang lain (zakat, infak, sedekah), serta dilarang bersikap bakhil dan berlebihan terhadapnya (QS al-Anfāl [8]:28); dan **yang ketiga**, sumber harta seyogianya diperoleh secara halal dan haram hukumnya memperdagangkan barang haram (QS al-Mā'idah [5]:90). Oleh karena itu, tatacara membelanjakannya tidak boleh kikir dan atau boros dan segala kewajiban yang

³¹⁷ Lihat, Syihāb al-Dīn al-Alūsī, *op. cit.*, Juz XV, h.286.

³¹⁸ Lihat, Muḥammad bin Muḥammad al-'Umādī Abū al-Sa'ūd, (w. 982 H), *Irsyād al-'Aql al-Salīm Ilā Mazāyā al-Qur'ān al-Karīm*, Juz IV, (al-Qāhirah: Dār al-Muḥaf, 1998), 18.

berkaitan dengan harta seharusnya diindahkan, seperti: zakat, sedekah, dan sebagainya.

Sedangkan, kata *anfus* atau *nufūs* adalah bentuk jamak dari *nafs*, yang berarti "ruh, jiwa, diri."³¹⁹ Kata ini secara berdiri sendiri terulang di dalam al-Qur'an sebanyak 75 kali,³²⁰ yang dalam berbagai bentuknya memiliki bermacam-macam arti, antara lain: hati (QS al-Isra' [17]:25); jenis (QS al-Taubah [9]: 128); ruh (QS al-Zumar [39]:42). Dari sekian banyak ayat, penulis menemukan bahwa al-Qur'an mempersonifikasikan wujud seorang manusia di hadapan Allah dan di dalam masyarakat dengan menggunakan kata *nafs*. Misalnya, pembunuhan yang terjadi atas diri seseorang dinamai *qatala nafsān* (membunuh *nafs*), seperti tersebut dalam QS al-Mā'idah [5]:32; kematian digambarkan pula sebagai dirasakan oleh *nafs* (QS Ali Imrān [3]:185); beban tanggung jawab juga dinisbahkan kepada manusia dengan menggunakan kata *nafs* (QS al-Syams [91]:7); ganjaran yang akan diperoleh pun digambarkan sebagai akan diterima oleh *nafs* (QS al-Fajr [89]:27-30). Dengan demikian, tidak salah bila kata *nafs* dapat juga diartikan "totalitas manusia," atau kepribadian seseorang yang membedakannya dengan orang lain.

Kata *nafs* berarti "sesuatu yang merupakan hasil perpaduan antara jasmani dan ruhani manusia, perpaduan yang kemudian menjadikan yang bersangkutan mengenal perasaan, emosi, dan pengetahuan, serta dikenal dan dibedakan dengan manusia-manusia lainnya."³²¹

Jiwa dalam kaitannya dengan *al-balā'* (ujian) sangat erat, terutama dalam kaitannya dengan pelaksanaan perintah dan larangan agama, untuk mengetahui yang

³¹⁹ Lihat, *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.503.

³²⁰ Lihat, Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.710-712.

³²¹ Lihat, *Tafsir Al-Qur'ān*, *op. cit.*, h.329.

taat dan atau yang kufur kepada Allah. Kendatipun, *al-balā'* bagi yang taat berfungsi membersihkan diri dan mensucikan jiwa, karena yang bersangkutan cinta pada kebaikan dan benci terhadap segala bentuk keburukan.³²² Diri manusia seyogianya terpelihara dari pengaruh hawa nafsu, yang senantiasa menyelip di dalamnya setan, yang menurut riwayat, "bahwa setan berjalan dalam diri anak cucu Adam sesuai dengan peredaran darahnya".³²³ Hawa nafsu demikian lebih banyak mendorong manusia pada kejahatan (QS Y-suf [12]:53). Orang yang memperturutkan hawa nafsunya dan tidak dibimbing oleh agama, serta cinta pada kehidupan dunia melebihi cintanya kepada Allah, tempat kembalinya adalah api neraka.³²⁴

Hawa nafsu yang di dalamnya senantiasa bersemayam setan, daya dorongnya kepada kemaksiatan lebih kuat, karena itu perlu dihadapi dengan sikap jihad agar manusia tetap dalam ketaatan kepada Allah.³²⁵ Pada sisi lain, jiwa manusia terkadang diuji oleh Allah berupa penderitaan-penderitaan hidup (musibah) secara langsung dengan maksud untuk melihat hamba-hamba-Nya yang sabar, yang dengannya, dosa-dosa mereka berguguran laksana jatuhnya daun-daunan dari pohonnya,³²⁶ (QS al-Zumar [39]:10).

³²² Lihat, Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz VI, h.3917-3918.

³²³ Lihat, Ibn ʿajar al-Asqalānī, *op. cit.*, Juz VI, 336-337. Masuknya setan ke dalam jiwa manusia melalui beberapa sikap: amarah, karena itu jangan menjadi orang pemaarah, lihat, *ibid.*, Juz I, h.519; hasad, yakni sikap yang senantiasa mematikan cahaya hatinurani (QS al-Mā'idah [5]:27-30); bakhil dan takut miskin (QS al-Baqarah [2]:268); sombong (QS al-ʿād [38]:76; dan buruk sangka (QS al-ʾujurāt [49]:12).

³²⁴ Lihat, Muḥammad ʿIzzah Darwazah, *op. cit.*, Juz VI, h.275.

³²⁵ Lihat, Raūf Syalabī, *al-Jihād fī al-Islām: Manhaj wa Taṭbīq*, Juz I, (al-Qāhirah: Majma' al-Buḥ-ḥ al-Islāmī, 1980), h.70.

³²⁶ Lihat, Ibn ʿajar al-Asqalānī, *op. cit.*, Juz I, h.111.

Setelah mengeksplorasi hakikat kata *māl* dan kata *nafs* dari penggalan pertama ayat di atas, kini bila kedua istilah itu dikaitkan dengan *al-balā'*, maka sungguh keduanya menjadi peringatan sekaligus hiburan bahwa semua manusia, kapan dan di mana pun akan diperlakukan sebagai orang yang diuji menyangkut harta dan jiwa mereka untuk mengetahui sejauhmana ketaatan atau keingkaran mereka terhadap Allah.

Harta berkedudukan sebagai *al-balā'* (ujian), baik berupa kekurangan harta, kehilangan, atau dalam bentuk kewajiban berzakat dan bersedekah.³²⁷ Demikian juga ujian menyangkut diri mereka. Semua manusia akan pasti mengalaminya, baik dalam bentuk luka dan pedih akibat peperangan atau penganiayaan musuh, maupun berupa penyakit-penyakit,³²⁸ bahkan berupa kehilangan jiwa (mati).³²⁹

Menurut Sayyid Quṭb (1906 M), ujian berupa harta dan jiwa bagi umat manusia sudah menjadi *ṣunnah Nabi saw.* bagi akidah dan dakwah. Mereka pasti akan menghadapi dan merasakan aneka cobaan dan gangguan pada harta dan jiwa mereka. Oleh karena itu, mereka harus bersabar, tegar, mantap hatinya dalam menghadapi aneka cobaan itu, karena memang jalan ke surga tidak mudah, bahkan dipenuhi oleh hal-hal yang tidak menyenangkan, sedangkan jalan ke neraka dipenuhi dengan hal-hal yang menyenangkan. Meskipun demikian, dengan dasar akidah yang telah mantap, mereka merasa senang saja menghadapi bencana, gangguan, fitnah, tuduhan-tuduhan batil terhadap mereka, karena mereka yakin bahwa yang demikian itu memang berlaku di jalan dakwah. Akan tetapi, pada sisi lain, mereka juga yakin

³²⁷ Ab- Muḥammad bin Jarīr, *op. cit.*, Juz III, h.541-542.

³²⁸ Lihat, al-Imām al-Baiḍāwī, *op. cit.*, Jilid I, h.194. Selanjutnya lihat, Ab- Ja'far Muḥammad bin Jarīr al- Ṭabarī, (w.310 H), *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Juz III, di-*taḥqīq* oleh 'Imād Zakī al-Bārūdī, (al-Qāhirah: Dār al-Taufiqiyyah, 2004), h.543-544.

³²⁹ Lihat, Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid II, Juz IV, h.191.

bahwa bila dihadapi dengan kesabaran, maka terasa kecillah semua cobaan dan gangguan tersebut, serta tetap berjalan di atas kebenaran demi tercapainya cita-cita mulia di sisi Tuhan mereka.³³⁰

Menurut Fakhruddin al-Rāzī (w.1209 M), ulama tafsir berbeda pendapat tentang makna klausa *latublawunna fī amwālikum wa anfusikum*: (1) ada yang berpandangan bahwa ujian dimaksud adalah kekurangan harta (kemiskinan dan kefakiran), serta kematian dan luka-luka berat, yang kesemuanya memerlukan kesabaran dan semangat jihad; (2) ada juga berpandangan bahwa yang dimaksud adalah tanggung jawab berat berkaitan dengan diri dan harta dalam hubungannya dengan kewajiban salat, zakat, dan jihad; (3) bahwa kedua pandangan di atas tercakup dalam QS Ali Imrān [3]:186 di atas.³³¹

Perlu juga digarisbawahi klausa kedua ayat ke-186, surah Ali Imrān di atas, yakni *walatasma'unna minallāzīna ūtū al-kitāb min qablikum wa minallāzīna asyrakū aẓan kaṣīran*, bahwa Allah juga menjadikan ujian dalam hal yang berkaitan dengan agama sebagai ujian yang paling berat. Misalnya, orang-orang Yahudi dan Nasrani, serta kaum musyrik Mekah senantiasa mendatangkan gangguan yang banyak berupa ucapan-ucapan yang melecehkan ajaran yang di bawa Nabi Muhammad saw. Dalam pada itu, harta dan jiwa sudah pada tempatnya dikorbankan, jika agama telah tersentuh kehormatannya. Demikian pemahaman yang diperoleh dari pengandengan ayat ini tentang kata *al-balā'*, *amwāl*, *anfus*, dan *kitāb*.

Dalam sudut pandang Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī (1881 M), frase *aẓan kaṣīran* yang berarti *gangguan yang banyak*, dimaksudkan adalah, seperti: agama yang di

³³⁰ Lihat, Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz I, h.539-540.

³³¹ Lihat, Fakhruddīn Muḥammad al-Rāṣī, *op. cit.*, Juz IX, h.127-131. Selanjutnya lihat, 'Awād 'Āfī, *al-Naṣārā' fī al-Qur'ān wa al-Tafsīr* (Cet; I, Ammān-Yordania: Dār al-Syurūq, 1998), h.256.

bawa Nabi Muhammad saw. dijelek-jelekkkan, Allah dan Rasul-Nya didiskreditkan, terutama ketika orang-orang Yahudi bersatu di Madinah untuk merusak perjanjian yang telah disepakati dengan kaum muslim, yang pada akhirnya mereka berupaya untuk membunuh Nabi Muhammad saw.³³²

Pada sisi lain, ayat ini mengandung hiburan bagi manusia. Hal ini dapat dilihat dari dua segi: **pertama**, karena ayat ini menetapkan bahwa ujian berupa harta, jiwa, dan sebagainya merupakan keniscayaan untuk semua orang, sehingga siapa yang dihadapkan pada ujian, hendaknya menyadari bahwa ia bukan orang pertama dan terakhir mengalaminya. Ini dipahami dari penggunaan kata *latublaunna*, yang dimasuki *lām* dan *n-n taukid*, yang berarti "sungguh atau pasti kamu sekalian akan diuji." Ujian berupa bencana yang dialami banyak orang akan menjadi lebih ringan dipikul dibandingkan bila ujian itu menimpa satu orang; **kedua**, penyampaian tentang keniscayaan ujian merupakan persiapan mental menghadapinya, sehingga kedatangannya yang telah terduga itu, menjadikannya lebih ringan untuk dipikul.³³³

2) *Al-balā'* berupa anak-anak.

QS al-Anfāl [8]:28,

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (الأنفال، 8:28).

Artinya:

Dan ketahuilah bahwa harta kamu dan anak-anak kamu hanyalah cobaan dan sesungguhnya di sisi Allah pahala yang besar (QS al-Anfāl [8]:28).

³³² Lihat, Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī, *op. cit.*, Juz IV, h.275.

³³³ Lihat, Abū 'Ālī al-Faḍl bin al-Ḥasan al-Ṭibrisī (w.1153 M), *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz IV, (Bacr-t: Maktabah al-Hayāh, 1961), 291-294.

Klausa pertama ayat ini, yakni *wa'lamū annamā amwālukum wa aulādukum fitnah* (dan ketahuilah sesungguhnya harta kamu dan anak-anak kamu itu adalah cobaan), diawali dengan kata kerja perintah jamak, yakni *wa'lamū* (dan ketahuilah). Redaksi ini bertujuan menekankan kepada mitra bicara betapa penting tentang yang akan disampaikan dan bahwa hal tersebut tidak boleh diabaikan atau diremehkan.

Salah satu informasi penting yang disampaikan ayat tersebut adalah bahwa harta dan anak-anak kamu itu merupakan ujian atau cobaan. Lebih tegas lagi bahwa kata *aulādukum* didahului oleh partikel *annamā*. Partikel ini, dalam bahasa Arab, digunakan untuk membatasi sesuatu. Pada klausa ini, orang-orang beriman³³⁴ dibatasi hakikat hubungannya terhadap anak-anak mereka dengan ujian atau cobaan. Seakan-akan ayat tersebut berkata bahwa tidak ada jalinan hubungan antara orang-orang beriman dengan anak-anak mereka, kecuali hanya "ujian atau cobaan". Oleh karena itu, penggunaan partikel *annamā* dalam konteks penjelasan tentang *fitnah* (cobaan) antara orang-orang beriman dengan anak-anak mereka ini, mengisyaratkan bahwa sebenarnya semua pihak telah mengetahui secara pasti bahwa harta dan anak-anak orang beriman itu adalah ujian atau cobaan, sehingga mestinya tidak terjadi di kalangan mereka pelanggaran dan kedurhakaan.

³³⁴ Sayyid Quṭb menjelaskan bahwa dalam rangkaian ayat-ayat yang terdapat dalam surah al-Anfāl, yang terulang sekian kali panggilan *yā ayyuhallāzīna āmanū* (hai orang-orang yang telah beriman). Harta benda dan anak-anak boleh jadi mengakibatkan seseorang tidak bangkit memenuhi panggilan itu, karena takut atau kikir, sedangkan kehidupan yang diserukan oleh Rasulullah saw. adalah kehidupan mulia, yang menuntut tanggung jawab dan pengorbanan. Oleh karena itu, al-Qur'an mengobati sifat tamak itu dengan mengingatkan bahaya daya tarik harta dan anak-anak. Keduanya adalah bahan ujian dan cobaan. Manusia diingatkan jangan sampai lemah menghadapi ujian itu, dan jangan sampai mengabaikan ajaran jihad dan tanggung jawab, amanah, dan perjanjian. Mengabaikan hal ini adalah khianat terhadap Allah dan Rasul-Nya, serta merupakan khianat terhadap amanah yang seharusnya dipikul oleh umat Islam di atas bumi ini. Lihat, Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz I, h.539.

Uraian mengenai *amwāl*³³⁵ (harta) telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya. Oleh karena itu, uraian ini khusus menjelaskan *al-balā'* berupa *aulād* (anak-anak). Kata *aulād* adalah bentuk jamak dari *walad* yang berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *w, l, d*, yang berarti *dalīl al-najl wa al-nasl* (دليل النجل و النسل),³³⁶ yakni menunjuk pada makna "anak keturunan, atau yang semakna dengan itu."

Anak sebagai ujian atau cobaan, bukan saja ketika orang tua terdorong oleh cinta kepadanya sehingga ia melanggar, tetapi juga kedudukan anak sebagai amanah Allah (QS al-Anfāl [8]:27). Allah menguji manusia melalui anak-anaknya, agar memelihara mereka secara aktif dalam beberapa hal, di antaranya: (1) mendidik dan mengembangkan potensi-potensi anak secara baik, agar menjadi manusia seperti yang dikehendaki Allah, yakni menjadi hamba Allah sekaligus khalifah di dunia; (2) memenuhi kebutuhan hidup mereka lahir dan batin; dan (3) mengedepankan sikap sabar dan ketabahan hati pada saat mereka ditimpa musibah, misalnya, kematian sang anak.

Cinta kepada anak biasanya melebihi daripada cinta terhadap lainnya, seperti harta dan pasangan (isteri), bahkan terhadap Tuhan. Oleh karena itu, anak-anak seringkali melengahkan para orang tua, terutama bila cinta terhadap mereka melebihi batas kewajaran (QS al-Munāfiq-n [63]:9). Kecintaan terhadap anak mendorong seseorang untuk bekerja lebih giat memperoleh harta guna memenuhi kebutuhan dan keinginan mereka, bahkan bercengkerama secara berlebihan dengan

³³⁵ Dalam al-Qur'an, kata *amwāl* dan kata *aulād* digandengkan oleh Allah sebanyak 13 kali. Lihat, *al-Mufahrās, op. cit.*, h.763-764. Hal ini mengisyaratkan bahwa keduanya menjadi kebutuhan primer bagi manusia. Di samping keduanya sebagai harta milik manusia yang sangat dicintai, di samping kecintaan terhadap harta dan anak-anak merupakan sifat dasar atau naluri bawaan manusia sejak lahir (QS Ali Imrān [3]:14).

³³⁶ Lihat, Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.1105.

anak dapat melengahkan dari tugas-tugas pokok, termasuk pengkhianatan terhadap amanah, biasanya di dorong oleh keinginan memperoleh harta benda, atau didorong oleh rasa cinta kepada anak.³³⁷

Dengan demikian, pengabaian amanah terhadap anak adalah salah satu bentuk pengkhianatan terhadap Allah. Demikian juga harta benda, bukan saja menjadi ujian ketika harta itu menjadikan manusia melupakan fungsi sosial harta, atau berusaha meraihnya secara batil, tetapi juga ia adalah ujian dari sisi apakah harta tersebut dipelihara dan dikembangkan sehingga hasilnya berlipat ganda melalui usaha halal dan baik.³³⁸

Oleh karena itu, klausa terakhir ayat di atas, yakni *wa annallāhā 'indahū ajrun azīmun* (dan sesungguhnya di sisi Allah pahala yang besar), Allah menjanjikan bagi orang-orang beriman bahwa di balik Allah memberi manusia harta dan anak-anak, juga di sisi-Nya terdapat pahala yang besar bagi orang-orang mukmin yang dapat melaksanakan dengan baik amanah itu, termasuk menanggulangi fitnah harta dan anak-anak. Dalam pada itu, tidak seorang pun yang pantas mengabaikan amanah dan tidak mau berkorban untuk jihad. Kesadaran inilah yang dapat membantu manusia yang lemah, yang diketahui oleh Allah titik kelemahannya.

³³⁷ Lihat, *ibid.*, h.406.

³³⁸ Lihat, *Al-Mishbāh, op. cit.*, Juz VIII, h.407.

6. *Al-balā' bi al-takālif* (Ujian berupa perintah dan larangan agama).

Salah satu hikmah Allah di balik penciptaan manusia dengan sebaik-baik bentuk, kemudian dilengkapi potensi dasar (QS al-Insān [67]:2) berupa pendengaran, penglihatan, dan akal pikiran (QS al-Nahl [16]:78) adalah karena manusia, di samping diuji berupa amanah (QS al-Aḥzāb [33]:72) sebagai khalifah Allah di atas bumi (QS al-Baqarah [2]:29), juga akan diuji dengan kewajiban-kewajiban agama (*al-balā' bi al-takālif*) berupa perintah-perintah (*al-balā' bi al-awāmir*), misalnya: salat, zakat, puasa, haji, dan jihad; dan berupa larangan-larangan (*al-balā' bi al-nawāhī*), misalnya: zina, mencuri, minum khamar dan narkoba, judi, memakan harta anak yatim secara batil, dan membunuh binatang buruan pada saat *iḥrām* (QS al-Mā'idah [5]:94-95) dalam ibadah haji atau umrah.³³⁹ Bahkan Allah menciptakan mati dan hidup sebagai bahan ujian bagi para mukallaf dalam hal perintah dan larangan agama untuk melihat yang terbaik amal-amalnya.³⁴⁰

1) *Al-balā'* berupa perintah.

QS al-Saffāt [37]:102-106.

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ
يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ. فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ.
وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ. قَدْ صَدَّقَتِ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ. إِنَّ هَذَا لَهُوَ
الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (الصافات، 37: 102-106).

Artinya:

³³⁹ Lihat Maḥmūd al-Nasafī, *op. cit.*, Juz IV, h.302.

³⁴⁰ Lihat *ibid.*, Juz III, h.556.

Maka tatkala ia telah mencapai usia berusaha bersamanya, ia berkata: "Hai anakku sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka pikirkanlah apa pendapatmu!" Ia menjawab : "Hai bapakku, laksanakanlah apa yang diperintahkan-Nya kepadamu; engkau akan mendapatiku insya' Allah termasuk para penyabar." Maka tatkala keduanya sudah berserah diri dan ia membaringkannya atas pelipis(nya), dan Kami memanggilnya: "Hai Ibrāhīm, sesungguhnya engkau telah membenarkan mimpi itu, sesungguhnya demikianlah Kami memberikan balasan kepada al-muḥsinīn. Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata (QS al-Sāfāt [37]:102-106).

Ayat-ayat ini merupakan episode tentang "perintah seorang ayah (Ibrāhīm a.s.) untuk menyembelih anaknya (Ismā'īl a.s.)." Ayat-ayat sebelum ini (QS al-Saffāt [37]:99-101) menjelaskan janji Allah kepada Nabi Ibrāhīm a.s. tentang perolehan anak, hingga tiba saatnya anak tersebut lahir dan tumbuh berkembang. Ayat-ayat ini menjelaskan bahwa tatkala sang anak itu telah mencapai usia mampu berusaha bersama sang ayah. Nabi Ibrahim a.s. pun diperintahkan oleh Allah lewat mimpi untuk menyembelih sang anak.³⁴¹ Ia pun menyampaikan mimpi tersebut kepada Ismail a.s. dengan penyampaian mesra. Tanpa disangka, sang anak pun menjawab: "*yā abatī ifal mā tu'mar*" (Hai bapakku, laksanakanlah apa yang diperintahkan kepadamu), termasuk menyembelihku.

Kata *tu'mar* (diperintahkan) adalah bentuk *fi'il muḍāri' majhūl* (kata kerja sekarang pasif), yang *nā'ib al-fā'il* (pengganti pelakunya) adalah kata ganti yang tersembunyi, yang diperkirakannya "*anta*" (أَنْتَ), yakni sang ayah (Ibrahim a.s.).³⁴² Ia berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *a, m, r*, yang berarti "perkara atau urusan, perintah antonim larangan."³⁴³ Kata *al-amr* (الأمر) ini memiliki dua bentuk jamak. Yang pertama, *al-awāmir* (الأوامر) yang berarti "perintah-perintah"; sedangkan yang kedua, *al-umūr* (الأُمُور) yang berarti "urusan atau perkara."

³⁴¹ Lihat al-Biqā'ī, *op.cit.*, Juz XVI, h.266-268.

³⁴² Lihat Maḥmūd Ṣāfī, *op. cit.*, Juz XXIII, h.74.

³⁴³ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.90.

Dalam al-Qur'an, kata **al-amr** dengan segala bentuk kata jadiannya digunakan sebanyak 105 kali,³⁴⁴ dengan makna-makna, antara lain, "perintah." Kata **al-amr** terkadang digandengkan dengan kata **al-da'wah** (ajakan atau seruan), seperti dalam QS Ali Imrān [3]:104. Menurut Sayyid Quṭb, penggunaan dua kata yang berbeda (**ya'murūna** dan **yanhaūna**) dalam satu ayat itu, menunjukkan keharusan adanya dua kelompok dalam masyarakat Islam. Kelompok pertama bertugas mengajak, sedangkan kelompok kedua tentu yang memiliki *power* atau kekuasaan di atas bumi. Ajaran Ilahi di atas bumi ini, bukan sekadar nasehat, petunjuk, dan penjelasan. Ini hanya salah satu sisinya, sedangkan sisi yang lain adalah melaksanakan kekuasaan memerintah dan melarang, agar **ma'rūf** dapat wujud, dan kemungkaran dapat sirna.³⁴⁵

Oleh karena itu, al-Qur'an mengisyaratkan kedua nilai ini dengan *term* **al-khaīr** dan *term* **al-ma'rūf**. **Al-khaīr** adalah nilai universal yang diajarkan oleh al-Qur'an dan sunnah. **Al-khaīr** adalah "*ittibā' al-Qur'ān wa sunnatī*"³⁴⁶ (mengikuti al-Qur'an dan sunnahku). Sedangkan, **al-ma'rūf** adalah sesuatu yang baik menurut pandangan umum suatu masyarakat selama sejalan dengan **al-khaīr**. Adapun **al-munkar**, maka ia adalah sesuatu yang dinilai buruk oleh suatu masyarakat, serta bertentangan dengan nilai-nilai Ilahi. Karena itu, al-Qur'an menekankan perlunya mengajak kepada kebaikan, memerintahkan yang **ma'r-f**, dan mencegah yang **munkar**. Itulah sebabnya **al-khaīr** didahulukan, kemudian memerintahkan kepada yang **ma'rūf**, dan melarang melakukan yang **munkar**.³⁴⁷

Al-Qur'an juga memberi rambu-rambu dalam memerintah dan mengajak, antara lain, dakwah seharusnya dilakukan dengan jalan hikmah dan nasehat yang baik (QS

³⁴⁴ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.78-79.

³⁴⁵ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz I, h.444.

³⁴⁶ Al-Imām al-Jalīl al-Hāfiẓ 'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kaṣīr al-Qurasyī al-Dimasqī, *op. cit.*, Juz I, h.391.

³⁴⁷ Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz I, h.188.

al-Nahl [16]:125), serta tidak boleh menyuruh orang lain lalu yang mengajak sendiri tidak melakukannya (QS al-Baqarah [2]:44; S al-Sāff [61]:3). Seseorang yang memerintah lalu tidak mengindahkan rambu-rambu ini, dianggap oleh al-Qur'an melakukan tindakan kekejian dan tergolong dosa besar, terutama para muballig dan pemuka agama.

Perintah itu adalah ucapan dan perbuatan. Kalau arah perbuatan berlawanan dengan ucapan, maka ia bukan lagi perintah yang direstui Allah, bahkan ia telah mengandung murka Allah. Pada sisi lain, jika ucapan yang diajarkan seorang muballig berbeda dengan pengamalan kesehariannya, maka keraguan bukan saja tertuju kepada sang muballig, tetapi juga dapat menyentuh ajaran yang telah disampaikannya. Kita sering mendengar kecaman terhadap Islam, hanya karena ulah umat Islam sendiri. Keindahan Islam ditutupi oleh ulah orang-orang Islam sendiri.

Perintah Allah ada yang berkaitan dengan alam raya, yang biasa dikenal dengan hukum-hukum alam, ada pula yang berkaitan dengan ajaran-ajaran agama. Manusia dituntut untuk menyesuaikan diri dengan hukum-hukum-Nya, baik yang berlaku di alam raya maupun yang berlaku pada syari'at-Nya, agar terhindar dari siksa-Nya. Siksa menyangkut pelanggaran yang berkaitan dengan hukum alam, biasanya dijatuhkan dalam kehidupan di dunia ini, demikian pula ganjarannya. Sedangkan siksa-Nya menyangkut pelanggaran terhadap hukum-hukum syari'ah, pada dasarnya diperoleh di akhirat kelak, demikian pula ganjarannya. Oleh karena itu, ketakwaan dalam hal ini mempunyai dua sisi: sisi duniawi, yakni memperhatikan dan menyesuaikan diri dengan hukum-hukum alam yang telah ditetapkan Allah itu; sedangkan sisi ukhrawinya adalah dengan memperhatikan dan melaksanakan hukum-hukum syari'at.

Al-balā' berupa perintah Allah dapat dipahami dari ayat-ayat di atas, yang bermula pada klausa kedua dari terakhir ayat pertama di atas (QS al-Saffāt [37]:102), yakni *qāla yā abatī if'al mā tu'mar* (Ismail a.s. menjawab: "Hai bapakku laksanakanlah apa yang diperintahkan kepadamu").

Kata *tu'mar* (diperintahkan) pada klausa ini adalah berbentuk kata kerja kini pasif. Hal ini mengisyaratkan bahwa "Jawaban sang anak itu menjadi bukti kuat bahwa Ismail a.s. siap melaksanakan perintah Allah, dan bahwa hendaknya sang ayah juga melaksanakan perintah-Nya yang sedang maupun yang akan diterimanya."³⁴⁸

Ucapan sang anak *if'al mā tu'mar* (laksanakan apa yang diperintahkan kepadamu), bukan berkata "sembelihlah aku", mengisyaratkan sebab kepatuhan sang anak, yakni karena hal tersebut adalah perintah Allah. Bagaimana pun bentuk, cara, dan kandungan yang diperintahkan-Nya, maka ia sepenuhnya pasrah. Kalimat ini juga dapat menjadi obat pelipurlara bagi keduanya dalam menghadapi ujian berat itu.³⁴⁹

Sedangkan pada klausa *satajidunī insyā- Allah min al-ṣābirīn* (engkau akan mendapatiku insya' Allah termasuk para penyabar) ini, Allah mengaitkan kesabaran sang anak dengan kehendak-Nya, sambil menyebut terlebih dahulu kehendak-Nya, sebagai isyarat betapa tinggi akhlak dan sopan santun sang anak kepada Allah. Hal ini tidak dapat diragukan lagi bahwa jauh sebelum peristiwa penyembelihan itu, pasti sang ayah telah menanamkan dalam hati dan benak sang anak tentang keesaan Allah dan sifat-sifat-Nya yang indah, serta bagaimana seharusnya bersikap

³⁴⁸ Lihat Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al-Syauqānī (1250 H), *Fatḥh al-Qadīr*, (Cet.III; Baerūt: Dār al-Ma'rifah, 1427 H/2006 M), h.1246.

³⁴⁹ Lihat Ismā'īl Ibn Kaṣīr, *op. cit.*, Juz XII, h.63.

terhadapnya. Sikap dan ucapan sang anak yang direkam oleh ayat ini adalah buah pendidikan Ibrahim a.s. terhadap anaknya.³⁵⁰

Setelah ayat pertama di atas (102) menguraikan tentang kesediaan berdua (sang ayah dan sang anak) melakukan perintah Allah secara ikhlas, maka pada ayat berikutnya (103-105) menjelaskan bahwa tanpa ragu-ragu dan menunda-nunda, keduanya melaksanakan perintah itu secara tulus dan ikhlas kepada Allah, sehingga Dia pun berseru, "Engkau, Hai Ibrahim sudah membenarkan mimpi itu dan sudah benar-benar menjalankannya. Engkau telah mengorbankan segala sesuatu yang paling berharga di sisi-Nya. Oleh karena itu, Allah pun memberimu ganjaran dengan menjadikanmu *imām*³⁵¹ dan teladan (QS al-Baqarah [2]:124) bagi orang-orang yang bertakwa serta menganugerahkan kepadamu aneka nikmat.³⁵²

Kedua manusia sejati ini benar-benar telah melaksanakan perintah Allah yang berat itu secara ikhlas karena-Nya. Perintah yang cukup berat itu, pada hakekatnya, adalah ujian yang nyata dari Allah, seperti firman-Nya pada ayat ke-106, surah al-Saffāt di atas, yang berbunyi, *inna ḥazā lahuwa al-balā' al-mubīn* (Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata).

Menurut Samīḥ 'Aṭīf al-Zaini (1912 M), perintah-perintah agama, pada hakekatnya, adalah *al-balā'* (ujian). Alasannya, ada tiga hal: (1) kewajiban-kewajiban

³⁵⁰ Lihat Syaikh Muḥammad al-Amīn al-Syanqīṭī, *Adwā al-Bayān fī 'Idāh al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, Juz VI, (al-Qāhirah: Dār al-Hadīṣ, 1426 H/2006 M), h.692.

³⁵¹ *Imām* dalam arti untuk menjadi panutan, yang akan membimbing manusia ke jalan Allah dan membawa mereka kepada kebajikan. Manusia menjadi pengikutnya dan ia menjadi pemimpin mereka. Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz I, h.111-112.

³⁵² Sayyid Quṭb menegaskan bahwa aneka anugerah dimaksud adalah bahwa keduanya dinobatkan oleh Allah sebagai Nabi dan Rasul-Nya; keduanya diangkat derajatnya ke derajat yang mulia; keduanya berhak menerima pembalasan yang baik dari Allah; dan yang terakhir atas peristiwa yang mengagumkan ini, pertanda dimulainya sunnah berqurban setiap perayaan Ied al-Aḥa dan tiga hari tasyrik sesudahnya, sebagai pengingat bagi peristiwa yang besar ini, yang mengangkat menara bagi hakikat keimanan, keindahan ketaatan, dan keagungan penyerahan diri kepada Allah. Lihat Sayyid Quṭb, *ibid.*, Juz I, h.112.

agama, semuanya memberatkan fisik (badan), sehingga ia menjadi *al-balā'*; (2) kewajiban-kewajiban itu, pada hakekatnya, adalah ujian-ujian (*ikhtibārāt*); (3) ujian-ujian Allah bagi hamba-hamba-Nya, ada dalam bentuk kesenangan-kesenangan yang menuntut kesyukuran dan dalam bentuk kesulitan-kesulitan hidup, yang mestinya dihadapi dengan sabar.³⁵³

Kata *hāzā* (هذا) pada ayat tersebut dimaksudkan adalah perintah Tuhan kepada Ibrahim a.s. untuk menyembelih anaknya yang diketahui lewat mimpi, yang pada hakekatnya, mimpi Nabi dan Rasul Allah itu adalah wahyu Ilahi.³⁵⁴ Dalam pada itu, perintah penyembelihan terhadap putra Nabi Ibrahim a.s. sungguh merupakan *al-balā'* yang berat bagi kedua sang nabi Allah tersebut. Sedangkan frase *lahuwa* (لَهُوَ), huruf *lām* adalah *lām taukid* yang berarti "sungguh" dan lafal *huwa* yang berarti *al-ẓibh al-ma'mūr* (sembelihan yang diperintahkan). Oleh karena itu, perintah penyembelihan tersebut benar-benar sebagai suatu ujian yang sungguh berat. Hal ini dipahami dari lafal-lafal ayat tersebut, yang menggunakan dua huruf *taukid*, yakni: *inna* (sungguh) dan huruf *lām* pada lafal *lahuwa*, sedangkan lafal *huwa* adalah «*amīr munfaṣīl*» yang berkedudukan sebagai *mubtada'* (pokok kalimat), yang *khavar*-nya adalah *al-balā' al-mubīn*.³⁵⁵ Kendatipun Ibrāhīm a.s. dan Ismā'īl a.s. melaksanakannya dengan penuh keikhlasan karena Allah swt. semata.³⁵⁶

Perintah tersebut dinamai *al-balā' al-mubīn* (ujian yang nyata), karena betapa keadaan Nabi Ibrahim ketika itu. Anak yang telah beliau nanti-nantikan bertahun-tahun lamanya, kini harus beliau sembelih dalam usia remaja, yang menurut M.

³⁵³ Lihat Samīḥ 'Aṭīf al-Zaini, *op.cit.*, Jilid I, h.148-149.

³⁵⁴ Lihat Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn al-Sayūṭī (w.911 H), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Juz II, (Semarang: Maktabah wa Maṭba'ah Thoḥa Putra, 1991), h.370.

³⁵⁵ Lihat Bahjat 'Abd al-Wāhid Sālih, *al-I'rāb al-Mufaṣṣal li Kitāb-Allah al-Muwattal*, Jilid X (Cet.II; Baerūt: Dār al-Fikr, 1999), h.52.

³⁵⁶ Lihat al-Imām al-Baiḍāwī, *op. cit.*, Juz II, h.299.

Quraish Shihab (1944 M), penantian itu sekitar 13 tahun.³⁵⁷ Anak itu di samping buah hati dan harapannya, ia pun dilukiskan oleh ayat di atas sebagai *balaga ma'ah-al-sa'ya* (telah sampai usia sanggup berusaha bersama dengannya). Lalu yang lebih memilukan hati lagi adalah bahwa anak itu harus disembelih oleh Ibrahim a.s. (sang ayah) sendiri.

2) *Al-balā'* berupa larangan.

QS al-Mā'idah [5]:94-95.

لَيَلْوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ (المائدة، 5: 94).

Artinya:

ﷻ Sesungguhnya Allah pasti akan menguji kamu dengan sesuatu dari binatang buruan (QS al-Mā'idah [5]:94).

Dan firman-Nya:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ (المائدة، 5: 95).

Artinya:

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan, ketika kamu sedang berhram. Barang siapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak serupa dengan buruan yang dibunuhnya (QS al-Mā'idah [5]:95).

Dalam perspektif Islam, pembuatan syari'ah yang bersifat perintah dan larangan, penghalalan dan pengharaman, adalah untuk mendidik umat manusia serta membebaskan mereka dari belenggu penindasan, ketidakbebasan, keterbelakangan dan penderitaan; menuju kepada suatu kehidupan yang berkualitas, sejahtera dan bahagia di dunia dan di akhirat. Hal ini terlihat pada awal era Rasulullah saw. di

³⁵⁷ Lihat *Al-Mishbāh*, op. cit., Juz XII, h.65.

mana syari'at Islam diturunkan dengan tujuan mendidik umat Islam di Madinah, serta untuk membebaskan mereka dari udara Jahiliyyah, endapannya dan tradisi-tradisinya, baik yang bersifat personal maupun sosial. Misalnya, nash-nash ketika itu turun yang sifatnya melarang, seperti: minum khamar, judi, berkurban untuk berhala, mengundi nasib dengan anak panah (QS al-Mā'idah [5]:90-93), termasuk larangan membunuh binatang buruan ketika sedang berihram.

Khusus larangan yang terakhir ini ditegaskan oleh dua ayat di atas (QS al-Mā'idah [5]:94-95) bahwa larangan membunuh binatang buruan pada saat berihram yang berlaku untuk semua manusia mukallaf seperti halnya yang berlaku bagi Bani Isrā'īl, baik ketika melaksanakan ibadah haji maupun ibadah umrah, merupakan salah satu bentuk *al-balā'* (ujian) dari Allah.³⁵⁸ Bahkan menurut Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī (1912 M), larangan tersebut mengandung makna *al-zamān wa al-makān* (waktu dan tempat). Waktu dalam arti pada saat berihram di waktu haji dan atau umrah, dan tempat dalam arti selain kedua waktu itu, selama berada di daerah kawasan tanah haram yang senantiasa disucikan, meskipun tidak dalam keadaan berihram.³⁵⁹

Kedua ayat tersebut, masing-masing dimulai dengan panggilan mesra yang bertujuan mengantar mitra dialog untuk memenuhi perintah yang terdapat pada dua ayat tersebut. Panggilan mesra tersebut adalah *yā ayyuhallāzīna āmanū* (Hai orang-orang yang beriman), betapa pun tingkat keimanan kamu, sesungguhnya Allah pasti akan menguji kamu. Hal ini dipahami dari klausa pertama ayat di atas, yakni *layabluwannakum Allah bi syai' min al-ṣaid tanāluhū aidīkum wa rimāḥukum*

³⁵⁸ Lihat Muḥammad al-Syauqānī, *op. cit.*, h. 394.

³⁵⁹ Lihat Syaikh Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, Juz II, (al-Qāhirah: Dār al-Taūfiqiyah, 2006), h.92.

(sesungguhnya Allah pasti akan menguji kamu dengan sesuatu dari binatang buruan yang mudah didapat oleh tangan dan tombak kamu).

Kata *layabluwannakum* dimasuki *lām* dan *nūn taukīd*, pertanda bahwa ujian itu pasti adanya bagi orang-orang mukmin, sedangkan penggunaan kata kerja bentuk kini mengisyaratkan bahwa ujian tidak melihat waktu dan tempat, bahkan ia akan berlangsung seumur hidup. Ujian itu adalah sesuatu, yang pada hakikatnya mudah dan tidak melampaui kemampuan manusia. Ujian itu terlaksana, antara lain, ketika manusia dalam keadaan berihram untuk haji atau umrah. Ia berupa binatang buruan yang mudah didapat, yang didatangkan Allah kepada mereka. Binatang buruan yang dapat digapai oleh tangan mereka dari dekat, dan dapat dicapai dengan tombak mereka tanpa kesulitan.³⁶⁰

Menurut Sayyid Quṭb (1906 M), Tuhan mendatangkan binatang buruan itu kepada mereka hingga berkeliaran di sekeliling tenda dan rumah-rumah mereka. Semua ini merangsang mereka untuk berburu, padahal ini merupakan ujian. Ujian semacam ini juga pernah dialami oleh Bani Isrā'īl dahulu, namun mereka tidak mampu menahan diri, sehingga mendesak kepada Nabi Musa a.s. untuk meminta kepada Allah agar memberikan suatu hari kepada mereka untuk beristirahat dan beribadah tanpa disibukkan oleh urusan duniawi. Lalu Allah menjadikan bagi mereka hari "Sabtu"³⁶¹ sebagai hari khusus untuk beristirahat dan beribadah itu (QS al-A'rāf [7]:163).³⁶²

³⁶⁰ Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid III, Juz VII, h.37.

³⁶¹ Hari Sabtu adalah hari yang ditetapkan Allah bagi orang-orang Yahudi, sesuai usul mereka, sebagai hari ibadah yang bebas dari kegiatan duniawi. Mereka dilarang mengail pada hari itu. Akan tetapi sebagian di antara mereka melanggar dengan cara yang licik. Mereka tidak mengail tetapi membendung ikan dengan menggali kolam, sehingga air bersama ikan masuk ke dalam kolam itu. Lihat Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn al-Sayūṭī, *op. cit.*, Juz I, h.144.

³⁶² Ujian tersebut pernah juga diujikan oleh Allah kepada kaum muslim periode Nabi Muhammad saw., lantas mereka berhasil, termasuk kaum Yahudi gagal (QS Ali Imrān [3]:110). Oleh

Ujian dimaksud pada ayat pertama di atas adalah ujian yang berkaitan dengan larangan membunuh binatang buruan yang banyak didatangkan dan mudah ditangkap oleh manusia pada saat berihram untuk ibadah haji atau umrah dengan maksud untuk mengetahui siapa yang beriman dan siapa yang ingkar kepada Allah, meskipun Ia Maha Gaib,³⁶³ bukan ujian fisik atau mental berupa: ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, kehilangan jiwa, dan kekurangan buah-buahan (QS al-Baqarah [2]:155), seperti tersebut pada ayat kedua di atas (QS al-Mā'idah [5]:95).

Ayat tersebut berfungsi sebagai penjelasan (*bayān*) sekaligus menjadi jawaban dari permasalahan yang muncul pada ayat pertama di atas, yakni mengenai bentuk ujian yang diberikan kepada orang-orang yang sedang berihram pada saat melaksanakan ibadah haji atau umrah.³⁶⁴

Dengan demikian, *al-balā'* berupa "perintah dan larangan Allah," pada hakekatnya, adalah beramar makruf dan bernahi mungkar. Sementara perintah mengerjakan yang makruf, mengandung pesan untuk mengerjakannya, karena tidak wajar menyuruh sebelum diri sendiri mengerjakannya. Demikian juga melarang mengerjakan yang mungkar, ia juga mengandung pesan untuk meninggalkannya. Ia menuntut agar yang melarang terlebih dahulu mencegah dirinya. Yang secara pragmatis, mencegah diri dari perbuatan buruk jauh lebih berat di banding mengerjakan perintah agama. Misalnya, betapa banyak orang sudah melaksanakan salat, tetapi masih sangat sedikit di antara mereka yang mampu menahan diri untuk berdusta.

karena, Allah mencabut kekhalifahan dibuka bumi dari Bani Israil dan mempercayakannya kepada umat Islam zaman Nabi Muhammad saw. Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz II, h.979-980.

³⁶³ Lihat Muḥammad Rasyīd Riḍā, *op. cit.*, Juz VIII, h.85.

³⁶⁴ Lihat Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *op. cit.*, Jilid III, h.193.

Karena sulit dan beratnya mencegah dan menjauhkan diri dari larangan-larangan agama (proses nahi mungkar), maka hadis Nabi saw. menguraikan langkah-langkah pencegahannya. Dalam hadis riwayat Muslim (820 M) dari Ab- Sa'īd al-Khudrī r.a., Rasulullah saw. bersabda:

مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ
وَذَلِكَ أَوْضَعُ الْإِيمَانِ (رواه مسلم).³⁶⁵

Artinya:

Ab- Sa'īd al-Khudrī r.a. berkata, bahwa sanya Rasulullah saw. bersabda: "Barangsiapa di antara kalian melihat suatu kemungkaran, hendaknya dia mengubahnya dengan tangannya. Jika tidak mampu, dengan lisannya. Jika tidak mampu juga, dengan hatinya. Itulah selema-lemahnya iman. (Hadis riwayat Muslim).

Hadis di atas menegaskan kepada manusia betapa pentingnya perintah amar makruf nahi mungkar ditegakkan. Dilihat dari konteks hadis di atas, ia datang meluruskan kasus didahulukannya khutbah *ṭdāin* dari salatunya oleh Marwan, tiba-tiba berdiri salah seorang sambil berkata, "salat *ṭdāin* dilaksanakan sebelum khutbah, lalu Ab- Sa'īd menguatkan ucapan orang tadi dengan mengulangi sabda Nabi di atas, bahkan ditegaskan bahwa dengan hadis di atas, perintah amar makruf nahi mungkar, hukumnya adalah fardu kifayah bagi setiap mukmin, dan pada kondisi tertentu, boleh jadi beralih hukumnya menjadi fardu 'ain, seperti bila kemungkaran sudah tidak bisa lagi diatasi, kecuali hanya seseorang yang bisa memberantasnya, atau seseorang yang melihat isteri atau anaknya berbuat kemungkaran.³⁶⁶ Tentu saja kalau ia sudah dijalankan, namun tidak dilaksanakan oleh umat, maka dia tidak berdosa lagi karena kewajibannya hanya menyampaikan. Untuk lebih lengkapnya

³⁶⁵ Lihat Muslim bin al-Ḥajjāj, *op. cit.*, Juz I, h.69.

³⁶⁶ Lihat Al-Syaikh Muḥammad bin Ṣāliḥ al-'Uṣaimīn, *op. cit.*, h.216-217.

uraian tentang penegakan amar makruf nahi munkar ini, Syaikh al-Islām Ibn Taimiah (738 H) menegaskan bahwa "amar makruf nahi munkar ini baru sempurna, apabila disertai dengan sikap jihad. Bahkan jihad ini merupakan makruf terbesar yang diperintahkan kepada orang-orang mukmin."³⁶⁷

7. *Al-balā'* berupa perbedaan potensi manusia.

QS al-An'ām [6]:165.

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (الأنعام، 6: 165).

Artinya:

Dan Dia yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu melalui apa yang diberikan-Nya kepada kamu. (QS al-An'ām [6]:165).

Klausa pertama ayat yang berbunyi *wa huwa allaẓī ja'alakum khalāif al-arḍ* (dan Dia yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di bumi) ini mengisyaratkan bahwa keberadaan manusia di bumi adalah berkedudukan sebagai khalifah. Allah bukan saja menciptakan kamu (manusia), tetapi Dia juga yang menjadikan kamu sebagai khalifah. Jikalau kata *khalāfa* yang berarti "mencipta," memberi kesan wujudnya sesuatu, baik melalui bahan yang telah ada sebelumnya maupun belum ada, serta menekankan bahwa wujud tersebut sangat hebat, dan tentu lebih hebat lagi karena Allah yang mewujudkannya,³⁶⁸ maka kata *ja'ala* mengandung makna mewujudkan sesuatu dari bahan yang telah ada sebelumnya sambil menekankan bahwa yang wujud itu sangat bermanfaat dan harus diraih manfaatnya, khususnya

³⁶⁷ Lihat Syaikh al-Islām Ibn Taimiyyah, *al-'Aqīdah al-Wāsiṭiyyah*, (Bairūt: Dār al-'Arabiyyah, t.th.), h.35. Bandingkan dengan Syaikh al-Islām Taqiyuddin Abū al-'Abbās Ahmad Ibn Taimiyyah, *al-Amr bi al-Ma'rūf wa al-Nahy 'an al-Munkar*, di-tahqīq oleh Muḥammad al-Sayyid al-Jafinid, (Bairūt: Dār al-Syuruq, 1957), h.21.

³⁶⁸ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, op. cit., h.163.

oleh yang untuknya diwujudkan sesuatu itu,³⁶⁹ yakni manusia. Jika kedudukannya sebagai khalifah di atas bumi ini, manusia seharusnya banyak memberi manfaat lahir dan batin. Jangan dibiarkan tugas kekhalifahan itu tidak berfungsi dengan baik. Fungsinya, antara lain, untuk kemaslahatan hidup manusia di dunia dan akhirat.³⁷⁰

Klausa ini juga memberikan informasi tambahan terhadap informasi yang terkandung dalam ayat sebelumnya. Kalau ayat sebelumnya menjelaskan bahwa Allah akan mengembalikan semua manusia kepada-Nya, maka melalui ayat ini manusia diingatkan-Nya bahwa di samping Allah sebagai Tuhan pemelihara segala sesuatu, Dia juga yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di bumi, yakni pengganti umat-umat yang lalu dalam memakmurkan bumi sebagai bagian dari pengabdian kepada-Nya.³⁷¹

Kata ***khālāifa*** pada klausa ini adalah bentuk *jam'u al-takfīr*,³⁷² yang dipergunakan dalam empat ayat dalam al-Qur'an,³⁷³ yang bentuk mufradnya adalah ***khālīfah***, yang dipergunakan dalam dua ayat.³⁷⁴ Bentuk jamak lainnya adalah ***khulafā'***, yang dipergunakan dalam tiga ayat.³⁷⁵ Bentuk mufradnya ***khālif***, yang tidak dipergunakan dalam al-Qur'an. Menilik penggunaan kata-kata tersebut dalam al-Qur'an, maka terlihat kedua bentuk jamak itu dipergunakan dalam konteks yang berbeda. Kata ***khālā'if*** dipergunakan dengan menunjuk kepada umat manusia pada

³⁶⁹ *Ibid.*, h.101.

³⁷⁰ Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz II, h.81.

³⁷¹ Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz VII, h.343-345.

³⁷² Bentuk ini dipergunakan dengan konotasi kuantitatif tak terbatas, dan berbeda dari bentuk *jam'u al-qillāh*, yang dipergunakan dengan konotasi terbatas antara jumlah tiga sampai sepuluh. Lihat 'Alī Ridā', *al-Marja' fī al-Lugāt al-'Arabiyyah*, Juz I, (al-Qāhirah: al-Manar, 1341 H), h.132.

³⁷³ Lihat misalnya, QS al-An'ām [6]:165; S Y-nus [10]:14 dan 73; S Fāṭir [35]:39.

³⁷⁴ Lihat misalnya, QS al-Baqarah [2]:30; S Sād [38]:26.

³⁷⁵ Lihat misalnya, QS al-A'rāf [7]: 69 dan 74; S al-Naml [27]:62.

umumnya dan orang-orang beriman khususnya.³⁷⁶ Sedangkan kata *khulafā'* dipergunakan dalam konteks pembicaraan dengan orang-orang yang kafir kepada Tuhan.³⁷⁷ Dalam hadis Rasulullah saw., kata tersebut dipergunakan pula dalam makna "penggantian kepemimpinan umat Islam."³⁷⁸ Untuk lebih lengkapnya, M. Quraish Shihab (1944 M) berikut ini menjelaskan, bahwa apabila kata *khulafā'* digunakan al-Qur'an, maka ia mengesankan adanya makna kekuasaan politik dalam mengelola suatu wilayah, sedangkan bila menggunakan bentuk jamak *khalā'if*, maka kekuasaan wilayah tidak termasuk dalam maknanya. Al-Qur'an tidak menggunakan bentuk tunggal untuk makna ini, mengesankan bahwa kekhalifahan yang diemban oleh setiap orang, tidak dapat terlaksana, kecuali dengan bantuan dan kerjasama dengan orang lain. Dalam hadis Nabi saw., kata tersebut juga dipergunakan dalam makna penggantian kepemimpinan umat Islam.³⁷⁹ Kata *khalā'if* terambil dari akar kata dengan huruf-huruf *kh, l, f*, dengan makna pokok : "mengganti, belakang, dan perubahan."³⁸⁰

Pengertian dimaksudkan adalah bahwa manusia berkedudukan menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak-Nya dan menerapkan ketetapan-ketetapan-Nya, tetapi bukan karena Allah tidak mampu atau menjadikan manusia berkedudukan sebagai Tuhan. Akan tetapi, Allah bermaksud dengan pengangkatan itu, untuk

³⁷⁶ Lihat misalnya, QS Y-nus [10]:14 dan 73, yang menjelaskan bahwa Tuhan menjadikan orang-orang beriman sebagai khalifah di bumi. Sedangkan QS al-An'ām [6]:165 dan QS Fāṭir [35]:39 ditujukan kepada seluruh manusia.

³⁷⁷ Lihat misalnya, QS al-A'rāf [7]:69 dan 74; S al-Naml [27]: 62. Ayat-ayat ini berisi ucapan Nabi H-d a.s., Nabi Sālih a.s., dan Nabi Muhammad saw. kepada kaum yang kafir. Dua ayat yang pertama dikaitkan dengan pengertian generasi, sedangkan yang terakhir dikaitkan dengan "penguasaan" di atas bumi. Lihat *Kekuasaan Politik*, h.135.

³⁷⁸ Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, IV, h.206; Muslim bin al-Hajjāj, *op. cit.*, Juz II, h.132.

³⁷⁹ Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz IV, h.206; Muslim bin al-Hajjāj, *op. cit.*, Juz II, h.132; Ab- 'Abdillah bin Yazīd Ibn Mājah al-Qazwīnī, *op. cit.*, Juz II, h.958-959.

³⁸⁰ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.327.

menguji manusia dan memberinya penghormatan. Sedangkan makna "belakang" (خَلْفٌ) dipahami karena sering kali diartikan "yang menggantikan atau yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya."

Menurut al-Rāgib al-Aṣḥabī (w. 1108 M/502 H), "menggantikan yang lain" berarti melaksanakan sesuatu atas nama yang digantikan, baik bersamaan yang digantikannya maupun sesudahnya. Kekhalifahan tersebut dapat terlaksana akibat ketiadaan di tempat, atau kematian, atau ketidakmampuan yang digantikan itu, dan dapat juga karena yang digantikan memberi kepercayaan dan penghormatan kepada yang menggantinya.³⁸¹

Klausula di atas, pada hakekatnya, menegaskan tentang makna kekhalifahan sebagai "wewenang yang dianugerahkan Allah kepada umat manusia di bumi dengan fungsi pengabdian dan pembangunan, serta pemakmuran bumi. Dengan demikian, unsur-unsur kekhalifahan terdiri atas: (1) wewenang yang dianugerahkan Allah; (2) makhluk yang disertai tugas (Nabi Adam a.s. dan anak cucunya); dan (3) wilayah tempat bertugas, yakni bumi yang terhampar ini.

Kedudukan manusia sebagai khalifah di atas bumi (QS Fāṭir [35]:39. bermakna bahwa umat manusia bertugas sebagai penegak dan pelaksana hukum-hukum Tuhan di atas dunia. Mereka berkedudukan sebagai penguasa dan pengatur kehidupan di bumi dengan jalan menerapkan hukum-hukum Tuhan, yang pada hakikatnya adalah kehendak Tuhan. Oleh karena itu, manusia pada hakekatnya adalah khalifah Allah di bumi. Sebagai khalifah, mereka diberi kekuasaan sebagai sarana agar dapat melaksanakan perintah-perintah Tuhan dengan baik dan benar.

³⁸¹ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.163.

Klausa berikut, yang berbunyi *wa rafa'a ba'dakum fauqa ba'din darajāt* (dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian yang lain beberapa derajat) mengandung makna " Allah meninggikan dan mengangkat potensi-potensi berupa penciptaan, akal, amal, harta kekayaan, kemiskinan, kecerdasan, kebodohan, rezeki, kesehatan, D.N.A, otak, pancaindera, kekuatan jasmani, kelemahan, kedudukan sosial, ketakwaan, keutamaan, dan ilmu pengetahuan,³⁸² sebahagian kamu atas sebahagian yang lain beberapa derajat.³⁸³ Sementara frase *ba'dakum fauqa ba'din*³⁸⁴ (sebahagian kamu atas sebahagian yang lain) mencakup seluruh manusia. Misalnya, si kaya membutuhkan kekuatan fisik si miskin, dan si miskin membutuhkan uang si kaya. Pemahaman seperti ini sejalan dengan salah satu makna firman-Nya:

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (العلق، 92: 2).

Artinya:

Allah menciptakan manusia memiliki ketergantungan satu dengan yang lain (QS al-'Alaq [92]:2).

Menurut Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī (1912 M), bahwa " Allah sendiri berkehendak agar ada yang ditinggikan atas yang lain dan ada yang direndahkan dari yang lain. Siapa yang ditinggikan dan siapa yang direndahkan-Nya itu ? Tanya al-Sya'rāwī ? Setiap orang ditinggikan atas orang lain dari sisi kemampuan dan potensi yang dimiliki pada bidang tertentu yang tidak dimiliki oleh orang lain, tetapi yang

³⁸² Lihat Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *op. cit.*, Jilid IV, h.415.

³⁸³ Lihat Muḥammad Maḥm-d Hijāzī, *op. cit.*, Juz I, h.692. Selanjutnya Lihat Aḥmad Mujaḥfā al-Marāgī, *op. cit.*, Juz VIII, h.93. Lihat juga, *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz IV, h.362. Bandingkan dengan Muḥammad 'Abd al-Mun'im al-Jamāl, *op. cit.*, Juz II, , h.960.

³⁸⁴ Frase ini berfungsi *bayān* (penjelasan) mengapa Allah "membagi penghidupan mereka antara satu dan lainnya," yakni karena banyaknya kebutuhan manusia yang tidak dapat disiapkannya secara mandiri, maka dia harus menjadi makhluk sosial. Dengan demikian, dia membutuhkan orang lain, sehingga hal ini menjadikan mereka saling tolong-menolong dan butuh-membutuhkan. Semakin banyak kebutuhan dan semakin kurang kemampuan untuk memenuhinya, akan semakin rendah pula kedudukan sosial seseorang. Demikian juga sebaliknya, sehingga terjadilah "ketinggian sebagian atas sebagian yang lain. Hal inilah yang mengakibatkan adanya manusia yang lebih. Lihat *Al-Mishbāh*, *ibid.*, Juz XIII, h.563.

ditinggikan itu juga direndahkan oleh orang lain pada sisi di mana dia tidak memiliki kemampuan. Ini, karena Allah menghendaki terjalinnya kerjasama antar makhluk, dan kerjasama itu bukan atas anugerah seseorang atas yang lainnya, tetapi atas dasar kebutuhan bersama.³⁸⁵

Allah meninggikan sebagian kamu atas sebagian yang lain, karena adanya kekhalifahan itu, sehingga semua manusia satu dengan lainnya, potensi-potensi yang dimilikinya, tidak ada yang sama dan selalu berbeda, dengan maksud agar di balik perbedaan potensi itu, umat manusia sedapat mungkin saling melengkapi dalam bakat dan kesempurnaan, karena jika manusia semuanya persis sama dalam bentuk dan potensi yang berulang-ulang, maka kehidupan akan binasa, karena kebutuhan hidup manusia beragam. Bayangkan apa yang terjadi, jika seluruh manusia menjadi dokter, atau menjadi insinyur, atau semuanya menjadi petani, sekali lagi, kehidupan akan pasti binasa.

Klausa berikut dari ayat di atas adalah *liyabluwakum fī mā ātakum* (untuk mengujimu melalui apa yang diberikan-Nya kepada kamu). Penggandengan kata-kata *liyabluwakum* dan *mā ātakum* pada klausa ini dapat berimplikasi pada makna-makna bahwa seluruh potensi yang berbeda-beda itu, yang telah dianugerahkan Allah kepada setiap manusia di bumi ini, seperti tersebut di atas, dimaksudkan di samping menuntun manusia dalam membangun kebersamaan dan hubungan harmonis dalam rangka pelaksanaan dan pelestarian tugas kekhalifahan di bumi, juga

³⁸⁵ Sesungguhnya kemampuan dan potensi yang ada pada sebagian manusia atas sebagian yang lainnya merupakan anugerah Allah yang Maha Penganugerah dan Maha Berkehendak kepada mereka. Maha Suci Allah yang terkadang mencabut beberapa potensi dari sekian banyak manusia, sehingga reaksi yang dia harapkan tidak muncul. Dia Yang Maha Kuasa itu memerintahkan otak: "Jangan mengirim isyarat ke anggota tubuh untuk bergerak," maka ketika itu juga manusia ini menjadi lumpuh. Seandainya gerak yang dimaksud itu adalah karena kuasa manusia, maka pasti dia melawan isyarat itu. Tegasnya, manusia pada hakekatnya hanya sebagai khalifah-khalifah Allah di bumi, sehingga segala sesuatu bereaksi sesuai dan sebesar kadar reaksi yang dikehendaki Allah. Lihat Syekh Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *op. cit.*, h.67.

sekaligus dan yang paling utama adalah untuk menguji kamu melalui potensi-potensi yang berbeda-beda di atas, yang telah dianugerahkan-Nya kepada kamu sekalian dalam rangka ditampilkan dalam kehidupan realitas duniawi yang bersyukur atau kufur dari kelapangan yang diperoleh, serta yang bersabar atau putusasa dari penderitaan hidup yang ditimpakan kepadanya.³⁸⁶ Dari sini, sudah terjawab bahwa salah satu bentuk *al-balā'* yang dihadirkan Allah di tengah-tengah percaturan hidup umat manusia adalah berupa mawujudnya potensi-potensi yang berbeda-beda di antara mereka.

Salah satu potensi tersebut yang dijelaskan oleh al-Qur'an secara khusus adalah potensi berupa *Deoxiribonucleic Acid* (D.N.A.), atau biasa juga dikenal "Asam Deoksiribosanukleat"³⁸⁷ yang ada pada manusia. Dalam firman-Nya berbunyi:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (الإنسان، 76: 2).

Artinya:

Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur, yang Kami (hendak) mengujinya, maka Kami menjadikannya amat mendengar dan amat melihat (QS al-Insān [76]:2).

Dalam al-Qur'an, banyak uraian menyangkut manusia dan reproduksinya (D.N.A)nya. Salah satu di antaranya yang berkaitan langsung dengan *al-balā'* adalah seperti ayat ini. *Al-balā'* berupa D.N.A. manusia dapat dipahami dari klausa pertama

³⁸⁶ Lihat Ahmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *op. cit.*, Juz IV, h.415-416.

³⁸⁷ Asam Deoksiribosanukleat (D.N.A) adalah tempat penyimpanan informasi genetik itu. Sebuah molekul DNA manusia menyimpan informasi yang demikian banyak dan rumit. Ia mengendalikan ribuan kejadian yang berlangsung di dalam sel tubuh dan dalam pemungisian sistem-sistemnya, termasuk sifat-sifat fisik, seperti ketinggian badan, warna rambut, dan mata, bahkan tekanan darah. Informasi yang tersimpan dalam DNA seseorang, bila ditulis dalam halaman buku, maka ia memerlukan sekitar 1000 buku ensiklopedia. Hasil penelitian menunjukkan bahwa ia mengandung 5 milyar potongan informasi yang berbeda. Jika satu potong informasi yang ada dalam gen manusia dibaca setiap detik tanpa henti, maka dibutuhkan 100 tahun sebelum proses pembacaan itu selesai. Jika informasi dalam DNA itu dijadikan buku-buku, lalu ditumpuk, maka tingginya akan mencapai 70 meter. Jika ia ditulis di atas kertas, maka kertas itu akan membentang dari Kutub Utara hingga Ekuador. Demikian, antara lain, pandangan Harun Yahya, dalam bukunya "*The Miracle of Creation in DNA*." Lihat *Dia Di Mana-mana*, *op. cit.*, h.146-147.

surah al-Insān ini, yakni *innā khalqnā al-insāna min nuṭfatin amsyājīn* (sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur). Klausa ini memberikan informasi tambahan terhadap pengetahuan yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya. Kalau ayat-ayat sebelumnya menegaskan tentang hakikat asal-usul manusia dan kejadiannya, di mana penciptaan manusia yang sebelumnya pernah mengalami ketiadaan, yang didahului dengan kata Tanya (هَلْ).³⁸⁸ Kemudian ayat ini menjelaskan tentang proses awal penciptaan manusia, serta tujuan penciptaannya.

Dari gambaran singkat di atas dapat ditemukan masalah-masalah yang perlu ditelaah, antara lain, hakikat dan wujud dari *term "nuṭfah amsyājī"* (setetes mani yang bercampur). Untuk maksud tersebut terlebih dahulu akan ditelusuri penggunaan kata tersebut dalam al-Qur'an.

Kata *nuṭfah*, dalam bahasa Arab, berarti "setetes yang dapat membasahi." Ada juga yang memahami kata tersebut berarti "hasil pertemuan sperma dan ovun." Penggunaan kata ini menyangkut proses kejadian manusia (QS al-Mu'min-n [23]:13) sejalan dengan penemuan ilmiah yang menginformasikan bahwa pancaran mani yang menyembur dari alat kelamin pria mengandung sekitar dua ratus juta benih manusia, sedang yang berhasil bertemu dengan indung telur wanita hanya satu saja. Setelah terjadi pembuahan (*nuṭfah* yang berada dalam rahim itu), maka terjadi proses di

³⁸⁸ Menurut Sayyid Qutb, banyak isyarat hikmah yang keluar dari kata tanya dalam konteks DNA manusia, yakni: (1) mengarahkan jiwa manusia untuk merenungkan kondisi sebelum diciptakan manusia dan sebelum terwujudnya. Ia hidup dalam masa itu bersama alam, namun masih kosong dari manusia. Manusia adalah makhluk terpedaya terhadap diri dan harga dirinya, sehingga ia lupa bahwa ia kini sudah ada dan sudah hidup dalam waktu yang amat panjang sebelum ia terwujud. Lebih lanjut, ia khawatir, kalau alam semesta sendiri tidak pernah mengharapkan diciptakannya makhluk yang bernama "manusia" ini, sehingga muncullah makhluk ini atas kehendak Allah; (2) mengarahkan jiwa manusia untuk merenungkan saat diwujudkannya manusia di atas bumi; (3) mengarahkan jiwa manusia untuk merenungkan tangan kekuasaan yang memunculkan makhluk baru ini ke panggung alam semesta. Lihat Sayyid Qutb, *op. cit.*, Juz VI, h.3777.

mana pembuahan itu menghasilkan zat baru yang kemudian terbelah³⁸⁹ menjadi dua, lalu yang dua menjadi empat, yang empat menjadi delapan, demikian seterusnya berkelipatan dua, dan dalam prose situ ia bergerak menuju ke dinding rahim dan akhirnya bergantung (menjadi '*alaqah*') atau berdempet di sana. Dan inilah yang dinamai *alaqah* dalam al-Qur'an.³⁹⁰

Kata *amsyāj* adalah bentuk jamak dari *misyjūn*, yang terambil dari kata *masyaja* yang berarti "bercampur." Karena itu, frase *nuṭṭatin amsyājīn* adalah yang telah bercampur dengan indung telur wanita.³⁹¹ Keduanya memiliki peranan yang sama dalam pembentukan benih, yang masuk ke dalam rahim wanita.

Klausa berikutnya adalah *nabtalihī fa ja'alnāhū samī'an baṣīran* (yang Kami [hendak] mengujinya, maka Kami menjadikannya amat mendengar dan amat

³⁸⁹ Seperti diketahui bahwa sel yang telah berbuah menjadi *nuṭṭah* itu berkembang biak dengan membelah diri. Manusia, asalnya terdiri dari satu sel tunggal, lalu ia membelah dengan kelipatan 2-4-8-16-32. Sel yang baru terbentuk itu, membutuhkan juga DNA. Untuk itu, segera setelah proses pembelahan berakhir, DNA membuat salinan dirinya lalu memindahkannya ke sel yang baru. Molekul DNA yang baru ini diperiksa berkali-kali oleh ensin pemeriksa, lalu memperbaiki apa yang keliru dan membuang *nukleotida* yang cacat. Pembelahan satu sel berlangsung antara 20 sampai 80 menit. Dengan kata lain, ia mengkopi 1000 jilid buku atau satu juta halaman dalam waktu yang sangat singkat itu. Kata pepatah: "*Atashabu annaka jurmun jagīrun x wa fika inṭawā al-ālam al-akbar.*" (Hai manusia, apakah engkau mengira dirimu kecil ? Tidak ! Dalam dirimu terdapat alam yang amat besar). Fakta-fakta ini, sebelum yang lain, jika direnungkan secara seksama, pasti mengantarkan manusia mengakui bahwa di balik penciptaan dan pengorganisasiannya, pasti ada "tangan" yang Maha Kuasa lagi Maha Mengetahui. Maha suci Allah, wajar jika Dia menggugah hati atau mengecam perilaku mereka yang durhaka (QS al-Infīṭār [82]: 6-8). Lihat *Dia Di Mana-mana, op. cit.*, h.147.

³⁹⁰ Lihat *Al-Mishbāh, op. cit.*, Juz IX, h.166-167.

³⁹¹ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.986. Menurut M. Quraish Shihab, sepintas term *nuṭṭah amsyāj* pada penggalan ayat di atas tidak sejalan dengan kaidah kebahasaan. Karena *nuṭṭah* berbentuk tunggal sedangkan kata *amsyāj* berbentuk jamak. Sementara dalam kaidah bahasa Arab, sifat harus disesuaikan dengan objek yang disifatinya. Jadi mestinya bukan *amsyāj* tetapi *masyaj*. Lebih lanjut, ia mengatakan bahwa pakar-pakar bahasa menyatakan, bahwa jika sifat dari satu hal yang berbentuk tunggal mengambil bentuk jamak (seperti yang terjadi pada kasus ayat di atas), maka hal tersebut mengisyaratkan bahwa sifat tersebut mencakup seluruh bagian-bagian kecil dari yang disifatinya. Dalam hal *nuṭṭah*, maka sifat *amsyāj* (bercampur), bukan sekadar bercampurnya dua hal sehingga menyatu atau terlihat menyatu, tetapi percampuran itu demikian mantap sehingga mencakup seluruh bagian-bagian dari *nuṭṭah amsyāj itu sendiri* adalah hasil percampuran sperma dan ovun, yang masing-masing memiliki 46 kromosom. Jika demikian, wajar jika ayat di atas menyifati *nuṭṭah* dengan *amsyāj* yang berbentuk jamak, karena memang jumlah kromosom yang dikandungnya banyak. Lihat *Al-Mishbāh, op. cit.*, Juz XIV, h.652-654.

melihat). Penggandengan kata *min nuṭṭatin amsyājīn* dan *nabṭalīhī* (yang Kami hendak mengujinya), mengisyaratkan bahwa "manusia dan reproduksinya" (DNA manusia) yang telah diciptakan oleh Allah yang sedemikian rupa dari *nuṭṭah* yang bercampur, bukanlah sesuatu hal yang sia-sia dan kebetulan belaka. Akan tetapi, ia diciptakan untuk diuji dan dicobai. Karena itu, salah satu bentuk *al-balā'* yang menjadi bahan ujian pada ayat di atas adalah dianugerahkannya pada manusia potensi berupa Asam Dioksiribosanuklat (DNA), yang jika direnungkan secara seksama, pasti mengantar manusia mengakui bahwa di balik proses penciptaan dan pengorganisasian, pasti ada "tangan" yang Maha Kuasa dan lagi Maha Mengetahui.³⁹² Dan pada sisi lain, di samping potensi-potensi itu menjadi bahan ujian bagi manusia dan agar dapat sukses, Allah juga menganugerahkan kepadanya bekal berupa pendengaran dan penglihatan sebagai alat-alat pemahaman, sehingga dengan kedua alat itu, ia mampu menerima dan merespon, serta dapat mengerti segala sesuatu sebelum menjalani ujian berupa kesadaran dalam menerima dan melaksanakan perintah-perintah Allah.

³⁹² Lihat Muḥammad al-Syauqānī, *op. cit.*, h.1563. Selanjutnya Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid XII, Juz XXIX, h.374.

8. *Al-balā'* berupa penciptaan langit dan bumi.

QS Hūd [11]:7.

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ
(هود، 11 : 7).

Artinya:

Dan Dia-lah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, dan adalah 'Arsy-Nya di atas air, agar Dia menguji kamu (QS H-d [11]:7).

Salah satu bentuk *al-balā'* bagi umat manusia adalah Allah menciptakan langit dan bumi dalam masa enam hari. Ini dapat dipahami dari klausa pertama pada ayat ke-7, surah Hūd, yakni *wa huwa allazī khalaqa al-samāwāt wa al-arḍ fi sittah ayyām* (dan Dia-lah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari). Klausa ini memberikan pemahaman tambahan terhadap informasi yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya. Kalau ayat sebelumnya menjelaskan bahwa pengetahuan Allah yang menyeluruh sampai kepada sesuatu yang terkecil itu, menunjukkan bahwa kekuasaan dan nikmat-Nya mencakup seluruh makhluk, sebab pengetahuan-Nya bergandengan dengan kekuasaan-Nya, yakni Dia-lah yang menciptakan seluruh *dābbah* (binatang melata) dan memberinya rezeki, serta mengetahui seluruh tempat berdiam dan penyimpanannya, maka ayat ini menjelaskan lebih jauh "bukti-bukti kekuasaan-Nya dengan menginformasikan bahwa Dia-lah sendiri, tanpa bantuan siapa pun dan tanpa ada contoh sebelumnya, yang mewujudkan langit dan bumi beserta segala isinya dalam enam hari: dua hari untuk penciptaan langit, dua hari untuk bumi, dan dua hari untuk sarana kehidupan makhluk."³⁹³

³⁹³ Lihat Muḥammad Maḥm-d Hijāzī, *op. cit.*, Juz II, h.101. Selanjutnya Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz IX, h.240-241.

Menurut ilmuwan Mesir, yakni "Prof.Dr. Zaglūl Rāgib al-Najjār (1933 M)," bahwa proses penciptaan alam raya yang melalui enam hari (periode) itu adalah sebagai berikut: **periode pertama**, adalah periode *al-ratq* (lihat QS al-Sajdah [32]:4), yakni gumpalan yang menyatu, yang merupakan asal kejadian langit dan bumi; **periode kedua**, adalah periode *al-fatq*, yakni masa terjadinya dentuman dahsyat *Big Bang* yang mengakibatkan terjadinya awan atau kabut asap; **periode ketiga**, terciptanya unsur-unsur pembentukan langit yang terjadi melalui gas hydrogen dan helium; **periode keempat**, terciptanya bumi dan benda-benda angkasa dengan berpisahannya awan berasap itu serta memadatnya akibat daya tarik; **periode kelima**, adalah masa penghamparan bumi, serta pembentukan kulit bumi lalu pemecahannya, pergerakan oasis dan pembentukan benua-benua dan gunung-gunung, serta sungai-sungai, dan lain-lain; **periode keenam**, adalah periode pembentukan kehidupan dalam bentuknya yang paling sederhana, hingga penciptaan manusia.³⁹⁴

Ayat tersebut juga mengingatkan bahwa 'Arsy-Nya di atas air dan penunjukan realitas kekuasaan dan kebijaksanaan-Nya di dalam menciptakan langit dan bumi dengan aturan khusus dalam perkembangan dan rentang waktu yang serba teratur, karena ada hikmah yang khusus pula, yakni untuk menguji manusia agar mengetahui dalam realita siapakah di antara mereka, hai hamba-hamba-Nya, yang lebih baik amal-amalnya.

Dari gambaran singkat di atas terlihat masalah-masalah yang perlu ditelaah, antara lain, hakekat dan wujud penciptaan langit dan bumi dalam enam hari serta hubungan antara *al-balā'* dengan penciptaan tersebut. Untuk maksud tersebut,

³⁹⁴ Lihat Zaglūl Rāgib Muḥammad al-Najjār, *Ḥaqā'iq 'Alamiyyah fī al-Qur'ān al-Karīm*, (Cet.II; Baerūt: Dār al-Ma'rifah, 1427 H/2006 M), h.37.

terlebih dahulu akan ditelusuri penggunaan kata-kata *al-samāwāt* dan *al-ard* yang kebanyakan keduanya digandengkan dalam ayat-ayat al-Qur'an.

Al-Qur'an, sebagaimana terbaca pada ayat di atas, senantiasa menggunakan kata *al-samāwāt* dalam bentuk jamak untuk langit, bila kata tersebut digandengkan dengan kata *al-ard*, yang berarti bumi, yang juga selalu ditampilkan dalam bentuk tunggal. Ini tampaknya untuk menegaskan tentang banyak dan bertingkat-tingkatnya langit dengan aneka galaksi yang ada di angkasa. Berbeda dengan langit, bumi yang dihuni manusia, yang hanya satu, atau paling tidak hanya satu yang dikenal oleh masyarakat manusia, saat itu hingga kini.

Menurut Sayyid Quṭb (1906 M), ciptaan Allah berupa alam yang besar ini dengan langit dan buminya, matahari dan bulannya, malam dan siang, bahkan segala sesuatu yang ada di langit dan di bumi; bangsa-bangsa dan kebiasaan mereka, tumbuh-tumbuhan, unggas, dan semua jenis binatangnya, seluruhnya berjalan sesuai dengan sunnah Allah yang apabila diperhatikan melalui akal sehat, maka sungguh menarik dan menggelitik setiap untuk menjadi objek pemikiran dan perenungan, terutama ketika hatinya sadar dan terbuka untuk menyaksikan ayat-ayat (tanda-tanda kekuasaan) Allah yang tersebar pada semua fenomena alam dan segala penjurunya. Al-Qur'an memang sengaja menggugah hati dan pikiran manusia, agar dengan itu, ia berhasrat untuk melakukan *tadabbur* di balik simbol-simbol dan tanda-tanda kekuasaan-Nya itu,³⁹⁵ seperti menciptakan langit dan bumi dalam enam hari.

Kata *al-samāwāt* adalah bentuk jamak dari *al-samā'* (langit). "langit dan apa yang ditampungnya lebih agung, lebih besar, indah dan misterius daripada bumi. Karena itu, Allah lebih menyempurnakannya menjadi tujuh langit dan menetapkan

³⁹⁵ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz IV, h.1858-1859.

hukum-hukum yang mengatur perjalanannya masing-masing, serta menyiapkan sarana yang sesuai bagi yang berada di sana, apa dan atau siapa pun. Itu semua diciptakannya dalam keadaan sempurna dan amat teliti. Kata *sab'a samāwāt* (tujuh langit) dalam QS al-Mulk [67]:3, dipahami dalam arti planet-planet yang mengitari tata surya, selain bumi, karena itulah yang dapat terjangkau oleh pandangan mata serta pengetahuan manusia, paling tidak saat turunnya al-Qur'an. Bahkan boleh jadi kata *sab'a* dapat dipahami lebih umum, karena angka "tujuh" dapat merupakan angka yang menggantikan kata "banyak."³⁹⁶

Sedangkan kata *al-ard* (bumi), yang digunakan dalam al-Qur'an sebanyak 465 kali,³⁹⁷ dengan makna-makna: bumi (QS Ali Imrān [3]:190), suatu daerah (QS Yūsuf [12]:9), tanah-tanah negeri (QS al-A'rāf [7]:10), dan tanah suci (QS al-Mā'idah [5]:21).³⁹⁸

Bumi merupakan planet terbesar kelima dari sembilan planet tata surya.³⁹⁹ Bentuknya mirip dengan bola bundar dengan keliling sekitar 12.743 km. Luasnya sekitar 510 juta km., dan sekitar 29 % daratan. Inti bumi terdapat pada lapisannya yang paling dalam, kelilingnya kira-kira 6.919 m. Di sebelah atasnya ada kerok bumi yang juga merupakan batuan yang keras lagi padat. Perut bumi luar biasa besarnya, namun ia merupakan mesin penghasil panas yang discimbangkan secara rumit

³⁹⁶ Kata *ṭibāqan* dapat dipahami sebagai bentuk jamak dari *ṭabaqun* yang berarti adanya persamaan antara satu dengan yang lain. Dan bila berbentuk *maḍdar (infinitive noun)*, ia berarti "sangat sesuai". Jika ia dipahami dalam bentuk jamak, maka dapat berarti "ke tujuh langit itu memiliki persamaan, antara lain, bahwa ke tujuh itu bergerak dan beredar secara serasi, sehingga tidak terjadi tabrakan antara satu dengan lainnya. Dan jika dipahaminya dengan makna "sangat sesuai", maka ia dapat diartikan "bersusun seperti kue lapis, tidak ada salah satu lapisannya sepanjang dan selebar. Lihat *Al-Mishbāh, op. cit.*, Juz I, h.345-346.

³⁹⁷ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.26-33.

³⁹⁸ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.66-67.

³⁹⁹ Lihat Zagl-l Rāgib Muḥammad al-Najjār, *al-Arḍ fī al-Qur'ān al-Karīm*, (Cet.II; Baer-t: Dār al-Ma'rifah, 1427 H/2006 M), h.80.

dengan bahan bakar radio aktif. Andaikata, ia bekerja lebih lambat, maka aktivitas geologi akan berjalan lebih lambat. Besi mungkin tidak mencair, dan terbenam membentuk inti cair, serta medan magnet tidak pernah terbentuk. Andaikata lebih banyak bahan radio aktif, dan mesin bekerja lebih cepat, gas dan debu vulkanik tentu telah menghalangi cahaya matahari, sehingga atmosfer menjadi pekat mematikan dan permukaan bumi diguncang oleh gempa dan letusan api setiap hari.⁴⁰⁰

Bumi beredar pada sumbunya sekali setiap 24 jam, atau sekitar 1000 mil perjam. Dalam saat yang sama, ia mengelilingi matahari dengan kecepatan sekitar 65.000 mil sejam. Kemudian bumi bersama matahari dan planet-planet tata surya lain beredar juga dengan kecepatan 20.000 mil sejam menuju satu tempat, entah ke mana. Kecepatan rotasi bumi pada sumbunya itu menghasilkan pergantian terang dan gelap dalam waktu yang cukup singkat, dan ini pada gilirannya menjadikan perubahan panas antara sisi gelap dan terang cukup rendah. Planet Merkurius yang siangya begitu panjang (lebih dari setahun), mengakibatkan perbedaan suhu antara siang dan malam di planet itu mencapai 1000 C.⁴⁰¹ Dalam firman-Nya ditegaskan:

لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ
(يس، 36:40).

Artinya:

Matahari tidak akan dapat mendahului bulan dan tidak juga malam dapat mendahului siang, dan masing-masing pada garis edarnya terus-menerus beredar (QS Yāsīn [36]:40).

⁴⁰⁰Seandainya bumi ini lebih kecil dari bentuknya sekarang, maka ia akan kekurangan atau bahkan kehilangan atmosfernya, karena gravitasi yang kecil akan gagal mencegah gas lepas angkasa; tetapi kalau dia lebih besar dari bentuknya yang sekarang ini, maka gravitasinya akan menahan begitu banyak atmosfer, termasuk gas yang berbahaya. Lihat Zagl-l Rāgib Muḥammad al-Najjār, *op. cit.*, h.84-85.

⁴⁰¹ Lihat Zaglūl Rāgib Muḥammad al-Najjār, *ibid.*, h.92-93.

Ini semua menggambarkan bahwa betapa takdir pengaturan Ilahi sungguh teliti dan konsisten. Matahari tidak akan dapat menyimpang dari garis edarnya, tidak juga dapat mempercepat atau memperlambat perjalanannya, sehingga mengakibatkan mendahului dan mendapatkan bulan. Dan tidak juga malam di mana bulan seringkali tampak, dapat mendahului siang, sehingga menghalangi kemunculannya. Akan tetapi semua itu, Allah telah mengaturnya silih berganti dari masing-masing planet tatasurya.⁴⁰²

Menurut Sayyid Quṭb (1906 M), yang dipahami dari QS al-Qaṣaṣ [28]:71-72, gerakan bumi mengelilingi matahari, mengakibatkan lahirnya aneka musim: dingin, panas, semi, dan gugur. Tanpa gerakan itu, manusia hanya akan mengalami satu musim, dan tentu saja jika demikian, kehidupan akan berbeda dengan keadaannya sekarang. Adapun gerakannya bersama matahari dan planet-planet tatasurya lainnya, maka ia belum diketahui persis bagaimana dan apa dampaknya.⁴⁰³ Yang pasti bahwa dari bumi atau tanah itu Allah menciptakan manusia, kemudian dikembalikan lagi kepadanya (QS Tāhā [20]:55).

Penyebutan penciptaan langit dan bumi, serta pengadaan gelap dan terang, juga mengundang isyarat pembatalan keyakinan kaum kafir dengan berbagai kepercayaan mereka, misalnya, kaum musyrik Mekah yang menetapkan adanya Tuhan selain Allah, seperti berhala-berhala yang pada hakekatnya terbuat dari bahan-bahan yang ada di bumi, atau kepercayaan kaum Nasrani yang mempertuhan Isa dan Maryam a.s., padahal keduanya hidup di bumi dan berasal dari tanah, termasuk pembatalan atas keyakinan para penyembah bintang, matahari, dan bulan, yang merupakan

⁴⁰²Lihat Ibn 'Asyūr, *op. cit.*, Jilid IX, Juz XXIV, h.23.

⁴⁰³ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz V, h.2708.

benda-benda langit. Dan pada sisi lain, penyebutan penciptaan dan pengadaan Allah terhadap gelap dan terang, membuktikan bahwa keyakinan orang-orang Majuzi yang mempertuhankan gelap dan terang, bukanlah keyakinan yang benar, karena keduanya, seperti halnya langit dan bumi, adalah ciptaan Allah (QS al-An'ām [6]:1).

Klausa berikut ayat di atas adalah *wa kāna 'Arsyuhū 'ala al-mā'* (dan adalah 'Arsy-Nya di atas air). Kata *'arsy* dari segi bahasa berarti "tempat duduk raja atau singgasana," yang kadang-kadang dipahami dalam arti "kekuasaan atau ilmu," yang sebenarnya kata ini pada mulanya berarti "*syaiun musaqqafun*,"⁴⁰⁴ yakni sesuatu yang beratap. Tempat duduk penguasa dinamai 'arsy, karena tingginya tempat itu dibanding dengan tempat yang lain. Yang jelas, hakekat makna kata tersebut pada ayat ini tidak diketahui manusia. Adapun yang terlintas dalam benak orang-orang awam tentang artinya, maka Allah. Maha Suci dari pengertian itu, karena jika demikian, Allah yang terangkat dan ditahan oleh 'Arsy, padahal "Dia-lah yang menahan langit dan bumi supaya jangan lenyap (QS Fāṭir [35]:41).

Menurut al-Imām al-Tabā'ṭabā'ī (1903 M), Allah yang duduk di kursi atau 'arsy yang tinggi itu, keadaan dan pengaturan-Nya terhadap alam raya berbeda dengan makhluk penguasa. Misalnya, manusia dalam kehidupan bermasyarakat. Manusia yang duduk di atas kursi tidak mengetahui dan tidak juga mengatur secara rinci apa yang dikuasai oleh pemilik kursi yang berada di bawahnya. Adapun Allah, maka Dia mengetahui dan mengatur secara rinci apa yang ada di bawah kekuasaan dan pengaturan pemilik kursi-kursi yang di bawahnya. Inilah yang dimaksud dengan

⁴⁰⁴ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb, op. cit.*, h.332.

"Dia bersemayam di atas 'Arsy.'" (QS al-A'rāf [7]:54). Dia yang menciptakan dan Dia pula yang mengatur segala sesuatu.⁴⁰⁵

Klausa *wa kāna 'arsyuhū 'alā al-mā'* dipahami oleh ulama dalam pengertian hakiki. Menurut Tāhir Ibn 'Āsyūr (1908 M), 'Arsy berarti "suatu makhluk yang sangat besar dan telah tercipta sebelum terciptanya langit dan bumi. Dengan demikian, klausa ini mengisyaratkan bahwa air juga telah tercipta sebelum terciptanya langit dan bumi. Bahkan sementara pakar berpendapat bahwa air atau uap merupakan bahan penciptaan langit dan bumi. Namun demikian, Ibn 'Āsyūr menggarisbawahi bahwa rincian dan kaifiat caranya tidak dapat dijangkau oleh nalar manusia.⁴⁰⁶ 'Arsy Allah sebelum penciptaan langit dan bumi, pada hakikatnya, berada di atas air, kendatipun air dan 'Arsy-Nya itu, keduanya juga adalah makhluk ciptaan Allah, yang diciptakan sebelum penciptaan langit dan bumi.⁴⁰⁷

Simbol air dimaksud pada ayat di atas, menurut Abdullah Yusuf Ali (1872 M), keberadaannya sebelum penciptaan langit dan bumi tepat, karena semua kehidupan tidak akan langgeng tanpa air (QS al-Anbiyā' [21]:30), sedangkan 'Arsy Allah berada di atas air dimaksudkan adalah bahwa semua kehidupan tadi tidak akan jadi tanpa air itu, sementara semua yang berada di atas 'Arsy-Nya itu diatur oleh-Nya.⁴⁰⁸

Klausa berikut dari ayat di atas adalah *liyabluwakum ayyukum aḥsanu 'amalā* (agar Dia menguji kamu siapakah yang lebih baik amalnya). Klausa ini dengan klausa sebelumnya, terutama klausa yang berbunyi *wa huwa allazī khalaqa al-samāwāt wa al-arḍ fī sittah al-ayyām*, mengisyaratkan bahwa *al-balā'* (ujian) itu

⁴⁰⁵ Lihat Muḥammad al-Ḥusain al-Ṭabā'ṭabā'ī, *op. cit.*, Juz VIII, h.150.

⁴⁰⁶ Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid V, Juz XII, h.7.

⁴⁰⁷ Lihat Muḥammad al-Syamakhshyārī, *op. cit.*, Juz II, h.366. Selanjutnya Lihat Muḥammad Maḥm-d Hijāzī, *op. cit.*, Juz II, h.101-102.

⁴⁰⁸ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.515.

berkaitan erat dengan proses penciptaan langit dan bumi, yakni Allah menciptakan langit dan bumi dengan tujuan menguji manusia, apakah ia mengambil pelajaran atau *'ibrah* di balik peringatan tersebut untuk lebih memperkokoh iman atau tidak?, yang pada akhirnya dapat dibedakan mana yang berkualitas baik dan mana yang buruk. Karena itu, salah satu bentuk *al-balā'* dalam pengujian manusia, adalah penciptaan langit dan bumi serta meletakkan 'Arsy-Nya di atas air, karena alam yang ditempati manusia, bukan untuk permainan yang sia-sia, atau angan-angan begitu saja dari Allah, tetapi ia diciptakan oleh Allah sebagai sarana, yang dengan itu pula, kemauan bebas dan kehidupan rohani manusia dapat dikembangkan, yang pada akhirnya, hidup ini secara keseluruhan merupakan ujian bagi manusia di sisi Tuhan.⁴⁰⁹

Perlu dipahami bahwa penciptaan alam raya, termasuk di dalamnya langit dan bumi, bukan semata-mata hanya bertujuan untuk menguji manusia, tidaklah demikian. Itu hanya salah satu dari sekian tujuan penciptaannya. Tentu ada tujuan-tujuan lain yang tidak disebut di sini. Allah menciptakannya juga bagi yang lain. Akan tetapi tidak disebut di sini, karena al-Qur'an diturunkan untuk manusia, sehingga apa yang berkaitan dengan tugas mereka saja yang diuraikannya dan agar pada diri manusia lahir kesadaran untuk memanfaatkan kehadiran alam raya semaksimal mungkin guna menyukseskan tujuan penciptaan dan kekhalifahan manusia di atas bumi.

9. *Al-balā'* berupa gempa bumi atau bencana alam.

QS al-Aḥzāb [33]:11.

هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا (الأحزاب، 33: 11).

⁴⁰⁹ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *ibid*.

Artinya:

Di situlah diuji orang-orang mukmin dan digoncangkan dengan goncangan yang dahsyat (QS al-Aḥzāb [33]:11).

Al-balā' berupa gempa bumi (bencana alam) dapat dipahami dari ayat di atas. Ayat tersebut memberikan pemahaman tambahan terhadap informasi yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya. Kalau ayat-ayat sebelumnya menjelaskan bahwa di samping Allah memerintahkan untuk melaksanakan tuntunan wahyu apa pun resikonya karena pada akhirnya bantuan Allah pasti datang, juga Allah mengajak orang-orang beriman untuk mengingat satu peristiwa menakutkan, genting, dan dahsyat, yang mereka telah alami, yakni peristiwa bencana alam berupa perang al-Aḥzāb (perang Khandaq), yang dalam peristiwa ini terbukti dengan sangat jelas campur tangan Allah, yang datang setelah kaum muslim membuktikan ketaatan mereka kepada-Nya; maka ayat di atas menjelaskan bahwa gambaran peristiwa dahsyat yang terjadi dalam perang Khandaq itu, yang pengaruh dan respon penerimaannya bermacam-macam di kalangan kaum muslim, yang pada hakekatnya, merupakan *al-balā'* (ujian) yang lengkap dan detail bagi mereka, untuk melihat yang benar-benar beriman dan yang munafik secara jelas dan tidak diragukan lagi.⁴¹⁰

Dari keterangan singkat di atas dapat diketahui masalah-masalah yang seharusnya menjadi kajian, antara lain, hakekat dan wujud gempa bumi (bencana alam) dalam al-Qur'an, serta hubungan antara *al-balā'* (ujian) dengan bencana alam itu. Untuk maksud tersebut terlebih dahulu dielaborasi penggunaan kata bersangkutan dalam al-Qur'an, kemudian membahas ayat-ayat yang terkait dengannya.

⁴¹⁰ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz V, h.2837. Selanjutnya Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz III, h.511-512. Lihat juga, al-Biqā'ī, *op. cit.*, Ju XV, h.303-304.

Kata bencana alam atau gempa bumi, biasanya terambil dari kata Arab **zalzalah** (زُلْزَلَةٌ) yang berarti *goncangan* atau *gempa*. Term ini terambil dari akar kata **zalla** (زَلَّ) yang berarti pokok "jatuh tergelincir."⁴¹¹ Pengulangan kata **zalla** menjadi **zalzala** mengesankan ketergelinciran yang berulang-ulang dan penambahan **tā'** (ة) **marbūṭah** mengisyaratkan besar dan hebatnya ketergeklinciran itu. Dalam hal ini adalah penyebabnya, yaitu gerakan yang sangat dahsyat atau gempa.⁴¹²

Dalam al-Qur'an, kata **zalzalah** (goncangan/gempa) dengan seluruh bentuk kata jadiannya digunakan sebanyak 6 (enam) kali, yakni: *zulzilat* (QS al-Zalzalah [99]:1); *zulzilū* (QS al-Baqarah [2]:214 dan QS al-Aḥzāb [33]:11); *zilzālan* (QS al-Aḥzāb [33]:11); *zilzālahā* (QS al-Zalzalah [99]:1); *zalzalah* (QS al-Hajj [22]:1).⁴¹³ Khusus kata **zalzalah** hanya digunakan 1 (satu) kali saja, seperti firman-Nya dalam QS al-Hajj [22]:1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زُلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (الحج، 22: 1).

Artinya:

Hai manusia bertakwalah kepada Tuhan kamu; sesungguhnya goncangan hari kiamat adalah suatu yang sangat agung. (QS al-Hajj [22]:1).

Zalzalah dimaksudkan pada ayat ini adalah goncangan atau gempa bumi menjelang terjadinya hari kiamat, serta sesaat sebelum terbitnya matahari dari sebelah barat. Sebenarnya yang bergerak dan yang berguncang adalah bumi bersama dengan planet-planet yang lain, tetapi ayat ini menisbahkan goncangan itu kepada kiamat. Hal ini disebabkan karena goncangan atau gempa bumi tersebut merupakan tanda datangnya kiamat, atau terjadi pada saat kiamat. Bisa juga kata **zalzalah** pada

⁴¹¹ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.452.

⁴¹² Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz III, h.138.

⁴¹³ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.332.

ayat ini dipahami dalam arti *kegoncangan jiwa* akibat kedahsyatan dan kengerian yang terjadi menjelang atau saat kiamat.⁴¹⁴

Menurut al-Sya'rāwī (1912 M), gempa bumi atau bencana alam terambil dari kata Arab *zalzalah*, yang menurut bahasa, ia mempunyai susunan yang diulang-ulang, yang huruf *zai* dan *lām*-nya diulangi sebanyak dua kali, sehingga terkait erat dengan arti kosakatanya, yaitu "goncangan ke kanan, ke kiri, ke muka dan ke belakang secara berulang kali". Andaikata, goncangan itu hanya mengarah pada satu arah, maka namanya bukan *zalzalah*, tetapi *mālatil 'arḍ*, yakni "bumi telah miring."⁴¹⁵

Dalam pandangan para ahli geologi, gempa bumi adalah pergeseran yang terjadi pada kulit bumi karena adanya gejolak dalam perut bumi, batu-batu vulkano naik ke permukaan, sehingga menyebabkan terjadinya getaran yang dahsyat. Pada saat itu, batu-batu vulkano dan lahar tumpah dari perut bumi ke berbagai arah, sehingga perut bumi amat panas. Untungnya, manusia berada di permukaan bumi, sehingga tidak merasakan panasnya perut bumi. Kendatipun, gempa bumi menurut mereka adalah fenomena alam yang tidak dapat diperkirakan kapan terjadinya, karena ia keluar dari ketetapan peraturan semula, seperti halnya perputaran bumi, manusia sebagai penghuni bumi tidak merasakan sedikit pun bahwa bumi berputar secara kontinuitas.⁴¹⁶

Al-Qur'an telah mengisyaratkan hakekat di atas kepada manusia, seperti firman-Nya dalam QS al-Anbiyā' [21]:31:

⁴¹⁴ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz IX, h.6-7.

⁴¹⁵ Lihat Syekh Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *op. cit.*, h.6.

⁴¹⁶ Lihat Zagl-l Rāgib Muḥammad al-Najjār, *op. cit.*, h.97.

وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ
(الأنبياء، 21: 31).

Artinya:

Dan bahwa Kami telah menjadikan di bumi gunung-gunung yang kokoh supaya ia (tidak) goncang bersama mereka, dan Kami telah jadikan pula di sana jalan-jalan yang luas, agar mereka mendapat petunjuk. (QS al-Anbiya' [21]:31).

Kata *rawāsiya* bermakna "gunung-gunung yang sangat kokoh."⁴¹⁷ Ia dijadikan sebagai pasak bumi agar bumi tidak bergerak. Dari sini, ia dapat diketahui bahwa bumi diciptakan dalam keadaan bergerak, sehingga membutuhkan sejumlah pasak untuk mengokohkannya.

Ketidaktahuan manusia waktu akan terjadi gempa bumi itu, pada hakekatnya, menyimpan hikmah yang besar bagi manusia yang berpikiran sehat, di antaranya, mereka senantiasa berhati-hati dan waspada dalam hidup agar ia tidak mati dalam keadaan berbuat dosa atau maksiat; juga menjadi peringatan bagi mereka untuk mengoreksi kembali berbagai kekuarangan, sehingga mereka dapat bersegera untuk bertaubat dan kembali kepada Allah.

Pada sisi lain, peristiwa gempa bumi, bila diketahui bahwa pelakunya adalah Allah, maka manusia seyogianya tetap menghadapinya dengan sabar, tetap memelihara dirinya dari segala dorongan berbuat dosa di balik musibah gempa tersebut, serta tetap optimis bahwa Allah melakukan hal itu, mustahil karena ingin mencelakakan hamba-hamba-Nya, dan bahwa segala yang datang dari Allah swt., pada hakekatnya, adalah pasti baik (QS al-Nisā' [4]:79), atau mungkin juga karena di balik gempa bumi itu, masih terdapat sejumlah bangunan yang tidak roboh dan

⁴¹⁷ Lihat Muḥammad al-Syauqānī, *op. cit.*, h.934.

hancur. Karena itu, ia berfungsi sebagai pelajaran bagi manusia bahwa berbagai kerusakan yang terjadi adalah karena perbuatan manusia itu sendiri. Kerugian yang ditimbulkan oleh bencana alam itu, sebenarnya bukanlah kerugian semata, tetapi sekaligus memberi pelajaran yang berharga bagi manusia agar senantiasa awas dan waspada, jika ia ingin selamat dan sukses di dunia dan di akhirat.

Oleh karena itu, ketakwaan diperintahkan dalam ayat pertama surah al-Hajj di atas disebabkan karena adanya *zalzalah*, yakni kedahsyatan kegoncangan bencana alam menjelang datangnya hari kiamat, baik fisik maupun rohani, di mana semua orang akan merasa takut dan khawatir. Bahkan bagi yang tidak bertakwa, kekhawatirannya berlanjut tanpa berhenti disertai oleh siksa yang mengerikan. Penggandengan antara *al-balā'* (ujian) dan *al-zalzalah* (gempa bumi atau bencana alam) pada ayat ke-11, surah al-Aḥzāb di atas mengisyaratkan bahwa kegoncangan fisik berupa gempa bumi atau bencana alam lainnya dan kegoncangan jiwa berupa ketakutan dan kesengsaraan hidup bagi orang-orang mukmin, pada hakekatnya, hanya menjadi bahan ujian keimanan; hukuman bagi orang-orang durhaka; serta sarana pencerahan bagi orang-orang yang senantiasa mengharap *riḡā-Nya*.⁴¹⁸

Penggandengan *al-balā'* dan *al-zalzalah* di atas, juga mengisyaratkan adanya hubungan erat antara gempa bumi atau bencana alam dengan kegoncangan jiwa. Keduanya mempunyai kesamaan, yakni kegoncangan dan getaran. Ayat ke-11, surah al-Aḥzāb di atas, pada hakekatnya, mengisahkan suatu peristiwa dahsyat yang terjadi dalam perang Khandak. Ketika itu, umat Islam terkepung oleh pasukan

⁴¹⁸ Lihat Maḥm-d al-Nasafī, *op. cit.*, Jilid II, h.104. Selanjutnya Lihat Zaglūl Rāḡib Muḥammad al-Najjār (1933 M), *al-Zalāzil fī al-Qur'ān al-Karīm*, (Cet. I; al-Qāhirah-Miḡr: al-Idārah al-'Ammah li al-Nasyr, 2007), h.55-56.

musuh dari segala penjuru yang terdiri atas kesatuan pasukan Quraisy di bawa pimpinan Abu Sufyan ibn Harb dan pasukan Gathfan di bawa pimpinan Uyainah Hisin, termasuk juga suku Fazara dan Bani Murrah, serta kaum Yahudi yang ikut membela mereka. Untungnya, kaum muslim berhasil menggali parit besar, sehingga dapat membentengi mereka dari serbuan musuh yang mengepung sekeliling umat Islam. Pada saat itu, kaum muslim merasa terjepit dari arah atas dan bawah mereka, sehingga di antara mereka, ada yang berprasangka buruk kepada Allah dan Rasul-Nya, mereka adalah kaum munafik. Salah seorang di antaranya bernama Mi'tab ibn Qusyair, sampai ia berkata: "Muhammad berjanji kepada kami bahwa kelak kami akan meraih harta benda Kaisar Persia dan Kaisar Romawi, nyatanya pada hari ini, kita terkepung oleh pasukan musuh dari segala penjuru, sehingga tidak seorang pun di antara kami yang merasa aman untuk buang hajat besar."⁴¹⁹

Uraian di atas menggambarkan bahwa pada saat terjadinya perang Khandak, kaum muslim sedang digoncang jiwanya dengan goncangan yang dahsyat. Pada saat itu, tidak salah, jika ada orang di antara kaum muslim mengucapkan kata-kata yang tidak sepatutnya dikeluarkan oleh seorang muslim. Namun, Allah memaklumi keadaan yang amat mengerikan ketika itu sebab jumlah musuh memang jauh lebih besar dibanding dengan jumlah pasukan muslim dalam perang tersebut.⁴²⁰ Oleh karena itu, Dia tidak menghukum kaum muslim yang kurang percaya diri (QS al-Aḥzāb [33]:9-10).

Untungnya pada saat itu, Rasulullah saw. dan sebagian besar sahabatnya tetap teguh, pasrah, berharap, dan mereka yakin akan mendapat pertolongan Allah,

⁴¹⁹ Lihat Syekh Muḥammad Mutawallī al-Sya'rāwī, *op. cit.*, h.23. Selanjutnya Lihat Ismā'īl Ibn Kaṣīr, *op. cit.*, Juz III, h.473.

⁴²⁰ Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid VIII, Juz XXI, h.283.

sehingga keadaan yang segmenting itu, mereka hadapi dengan tenang dan tidak panik. Karena mereka yakin bahwa setiap mukmin, pasti akan diuji oleh Allah untuk dibedakan mana yang teguh imannya dan mana pula yang lemah (QS al-Ankab-t [29]:1-3). Dan Allah menerangkan bahwa setiap cobaan yang menimpa orang mukmin adalah untuk menguji keteguhan iman mereka (QS Ali Imrān [3]:140). Kendatipun, penderitaan yang menimpa orang-orang beriman merupakan ujian keimanan dan sebagai dasar dianugerahkannya kepada mereka tempat yang lebih mulia bagi sebagian orang di antara mereka. Sementara penderitaan yang menimpa orang-orang kafir merupakan azab dan hukuman bagi mereka, karena mereka adalah musuh-musuh Allah dan musuh-musuh orang beriman, dan kelak mereka akan berakhir di dalam api neraka yang mengerikan (QS Ali Imrān [3]:141).

Demikian buah kesabaran dan keyakinan yang benar kepada Allah, yang ada dalam hati orang-orang beriman, sehingga mereka keluar sebagai pemenang dan meraih keridaan dan pertolongan Allah, meskipun ujian demi ujian datang silih berganti, bahkan ada sebagian ujian yang membuat pandangan menjadi kabur dan hati menjadi sesak, seperti yang terjadi dan dihadapi orang-orang beriman dalam peperangan Khandak.

10. *Balā'* berupa keragaman agama samawi.

QS al-Mā'idah [5]:48.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (المائدة، 5: 48).

Artinya:

Dan Kami telah turunkan kepadamu al-Kitāb dengan hak, membenarkan apa yang sebelumnya, dari kitab-kitab dan menjadi batu ujian terhadapnya; maka putuskanlah perkara di antara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang datang kepadamu. Bagi masing-masing, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikannya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepada kamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepada kamu, apa yang kamu telah berselisih dalam menghadapinya (QS al-Mā'idah [5]:48).

Kehadiran agama samawi lebih dari satu, seperti: Taurat, Injil, dan Islam, merupakan salah satu bentuk *al-balā'* (ujian) bagi umat manusia. Hal ini dipahami dari rangkuman makna ayat di atas. Pada klausa pertama berbunyi *wa anzalnā ilaika al-Kitāb bi al-ḥaqq muṣaddiqan lima baina yadaiḥī min al-Kitāb wa muhaiminan 'alaiḥ* (Dan Kami telah turunkan kepadamu al-Kitāb dengan hak, membenarkan apa yang sebelumnya dari kitab-kitab dan menjadi batu ujian terhadapnya). Klausa ini memberikan informasi yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya. Kalau ayat sebelumnya berbicara tentang Taurat yang diturunkan kepada Nabi Musa a.s., dan kitab Injil yang diturunkan kepada Nabi Isa a.s., maka pada ayat ini berbicara tentang al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw.⁴²¹

Klausa pertama ini menegaskan bahwa kebenaran yang di bawa oleh al-Qur'an tercermin pada sumber ini, yakni Allah, Dia-lah yang berwenang menurunkan syari'at dan menetapkan *manhaj*-nya (aturan-aturannya). Kebenarannya juga tercermin dalam seluruh kandungannya, baik akidah, ibadah, dan akhlak yang dipaparkannya, bahkan di dalam semua informasi yang diberitakannya dan dalam pengarahan yang di bawanya. Agama Islam sebagai agama terakhir yang telah diturunkan-Nya kepada umat manusia, di samping menjadi rujukan terakhir dalam

⁴²¹ Lihat Muḥammad Maḥm-d Hijāzī, *op. cit.*, Jilid I, h.521. Selanjutnya Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz VI, h.180-183. Lihat juga, Ibn 'Asyūr, *op. cit.*, Jilid III, Juz VI, h.220.

semua urusan, juga sekaligus sebagai *manhaj* dalam tatanan kehidupan manusia, yang tidak dapat ditandingi dan diganti.⁴²²

Kata *al-haqq* dalam klausa ini dimaksudkan bahwa al-Qur'an adalah kebenaran dari Allah, karena itu tidak ada keraguan di dalamnya,⁴²³ baik hak dalam kandungannya, cara turunnya, maupun yang menurunkannya. Sedangkan kata *mujaqqiqan* berarti membenaran, karena memang kehadiran al-Qur'an berfungsi membenaran atas kandungan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya, sekaligus menjadi *muhaiminan* yang berarti batu ujian atau tolok ukur kebenaran terhadapnya. Kata ini terambil dari akar kata *haimana* yang berarti "kekuasaan, pengawasan, serta wewenang atas sesuatu." Dari sini, kata tersebut dipahami dalam arti "menyaksikan sesuatu, memelihara, dan mengawasinya."⁴²⁴

Al-Qur'an adalah *muhaimin* (pemelihara dan pengawas) terhadap kitab-kitab yang lalu atas perubahan-perubahannya, karena dia menjadi saksi kebenaran kandungan kitab-kitab yang lalu. Ini jika yang terdapat dalam kitab-kitab itu tidak bertentangan dengan yang tercantum dalam al-Qur'an, demikian juga sebaliknya. Al-Qur'an menjadi saksi bagi kesalahannya, dengan kesaksian itu, ia berfungsi sebagai pemelihara. Dalam kedudukannya sebagai pemelihara, ia memelihara dan mengukuhkan prinsip ajaran Ilahi yang bersifat *kullī* (kholistik), dan yang mengandung kemaslahatan abadi bagi manusia kapan dan di mana pun, selanjutnya, dalam kedudukan itu pula, al-Qur'an membatalkan apa yang perlu dibatalkan dari hukum-hukum yang terdapat pada kitab-kitab yang lalu, yang bersifat *juz'ī* (parsial),

⁴²² Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz II, h.902-903.

⁴²³ Lihat Ismā'īl Ibn Kaṣīr, *op. cit.*, Juz II, h.65.

⁴²⁴ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.1075.

yang kemaslahatannya bersifat temporal bagi masyarakat tertentu dan tidak sesuai lagi untuk diterapkan pada masyarakat berikut.⁴²⁵

Kata *syir'atan* demikian kata *syarī'ah*, pada klausa berikut mulanya berarti "air yang banyak", atau "jalan menuju saluran air". Agama dinamai syari'at karena ia merupakan sumber kehidupan rohani, sebagaimana air merupakan sumber kehidupan jasmani. Dan pada sisi lain, tuntunan agama berfungsi membersihkan kekotoran material.⁴²⁶ Sedangkan kata *minhāj* yang berarti "jalan yang lurus atau jalan yang jelas dan terang yang telah ditentukan oleh agama."⁴²⁷ Melalui kata ini, ayat di atas menginformasikan adanya jalan lurus menuju syari'at, yakni sumber air itu. Siapa yang berjalan pada "jalan lurus" itu, dia akan dengan mudah mencapai syari'at, dan yang mencapai syari'at, dia akan sampai pada agama Islam. Ada orang yang enggan mengikuti *manhaj* itu, atau mengambil jalan lain. Jika hal ini yang terjadi, maka ia pasti tersesat, bahkan bisa jadi dia tidak tiba pada syari'at. Tiap umat diberi *manhaj* dan *syarī'ah* sesuai dengan keadaan dan perkembangan masyarakat mereka. Setiap terjadi perubahan, Allah mengubah *manhaj* dan *syarī'ah* itu. Mereka yang bertahan, padahal jalan telah diubah, akan tersesat dan terbentang di hadapannya banyak jalan-jalan kecil dan lorong-lorong. Dalam pada itu, al-Qur'an mengingatkan bahwa ini adalah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah dia; dan janganlah kamu mengikuti jalan-

⁴²⁵ Lihat al-Imām al-Baidāwī, *op. cit.*, Juz I, h.269. Selanjutnya Lihat Muḥammad Maḥm-d Hijāzī, *op. cit.*, Jilid I, h.521.

⁴²⁶ Al-Qur'an menggunakan kata *syarī'ah* dalam arti yang lebih sempit daripada kata *dīn* yang diterjemahkan dengan "agama". Syari'at adalah jalan terbentang untuk satu umat tertentu dan Nabi tertentu, seperti: syari'at Nabi Nuh a.s., syari'at Ibrahim a.s., syari'at Nabi Musa a.s., syari'at Isa a.s., syari'at Nabi Muhammad saw., sedangkan kata *al-Dīn* (agama) adalah tuntunan Ilahi yang bersifat umum dan mencakup semua umat. Dengan demikian, agama dapat mencakup sekian banyak syari'at. Karena itu, *al-Dīn* (agama) tidak mungkin dibatalkan, tetapi syari'at yang datang sesudah syari'at terdahulu dapat membatalkan syari'at yang datang sebelumnya. Lihat Ibn 'Asy-r, *op. cit.*, Jilid III, Juz VI, h.223.

⁴²⁷ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.508. Selanjutnya Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz I, h.627.

jalan (yang lain), karena jalan-jalan itu menceraikan kamu dari jalan-Nya (QS al-An'ām [6]:153).

Syari'at Allah adalah kekal dan mahal untuk dikorbankan dengan satu imbalan yang tidak disukai oleh-Nya. Oleh karena itu, pada klausa ini juga ditegaskan bahwa bagi tiap umat, yang terdahulu dan masa kini, Kami (Allah) telah menyiapkan dan menetapkan syari'at dan *manhaj* yang khusus buat mereka dan masa mereka. Umat yang hidup pada masa Nabi Nuh a.s. ada syari'at dan *manhaj*-nya, demikian juga pada masa rasul dan nabi- nabi yang datang sesudahnya. Nabi Musa a.s. memiliki syari'at dan *manhaj* untuk yang hidup pada masanya, Dan Nabi Muhammad saw. pun demikian. Hanya saja Nabi Muhammad saw. diutus untuk seluruh umat manusia dan berlaku untuk sepanjang masa. Oleh karena itu, ajaran yang beliau sampaikan, pada dasarnya tidak rinci, kecuali dalam hal-hal yang tidak terjangkau nalar manusia, seperti persoalan metafisika, atau tidak mungkin terjadi perkembangan pemikiran dan sifat manusia terhadapnya, seperti larangan perkawinan antara anak dengan orang tuanya, atau saudara dengan saudara, karena manusia normal tidak akan memiliki birahi terhadap mereka.

Klausa berikut adalah *wa lau syā'allāhū la ja'alakum ummatan wāhidah* (sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat [saja]). Kata *lau* (sekiranya) pada klausa ini, menunjukkan bahwa hal tersebut tidak dikehendakinya, karena kata *lau* tidak digunakan kecuali untuk mengandaikan sesuatu yang tidak mungkin terjadi (mustahil). Hal ini berarti Allah tidak menghendaki menjadikan manusia semua sejak dahulu hingga kini satu umat saja, yakni satu pendapat, atau satu kecenderungan, bahkan "satu syari'at dalam segala prinsip dan rinciannya",⁴²⁸ karena jika Allah menghendaki demikian, Dia tidak akan

⁴²⁸ Lihat Ahmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *op. cit.*, Juz IV, h.137.

memberi manusia kebebasan memilah dan memilih, termasuk kebebasan memilih agama dan kepercayaan. Kebebasan memilah dan memilih itu dimaksudkan "agar manusia berlomba-lomba dalam ketaatan dan kebajikan, misalnya, melaksanakan kewajiban-kewajiban agama di awal waktu lebih mulia daripada di akhir waktu",⁴²⁹ sehingga akan terjadi kreativitas dan peningkatan kualitas, karena hanya dengan perbedaan dan perlombaan yang sehat, kedua hal itu (kreativitas dan peningkatan kualitas) akan tercapai.⁴³⁰

Klausa berikut, yakni *liyabluwakum fī mā ātākum* (agar Allah menguji kamu terhadap pemberiannya kepada kamu) dengan klausa sebelumnya, dapat membangun suatu pemikiran bahwa di antara tujuan-tujuan Allah sehingga tidak ingin menjadikan manusia semua sejak dahulu hingga sekarang satu umat saja, karena di samping dapat mengembangkan kreativitas dan kualitas hidup di balik perbedaan-perbedaan itu, juga dan yang paling utama adalah Allah ingin menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, baik menyangkut perbedaan syari'at maupun perbedaan potensi-potensi lain. Sejalan dengan adanya perbedaan potensi dan anugerah-Nya kepada masing-masing umat, menjadi peluang untuk meraih yang terbaik karena amal-amal saleh mereka.⁴³¹

Anugerah Allah tertinggi yang terakhir adalah bahwa Dia menetapkan buat kamu semua (Yahudi, Nasrani, dan Islam) sejak dini hingga akhir zaman satu syari'at, yakni syari'at yang di bawa oleh Nabi Muhammad saw., sekaligus dengan fungsinya sebagai *muhaiminan* (tolok ukur), sehingga dalam kedudukan itu pula, al-Qur'an membatalkan apa yang perlu dibatalkan dari hukum-hukum yang terdapat

⁴²⁹ Lihat *ibid.*

⁴³⁰ Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz I, h.627. Selanjutnya Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid III, Juz VI, h.223-224.

⁴³¹ Lihat *ibid.*, Jilid III, Juz VI, h.224-225.

pada kitab-kitab samawi yang lalu, yang bersifat *juz'ī*, yang kemaslahatannya bersifat kontemporer bagi masyarakat tertentu dan tidak sesuai lagi untuk diterapkan pada masyarakat berikut.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa "kehadiran aneka ragam agama samawi di tengah-tengah umat manusia sejak dulu hingga sekarang (yang terakhir adalah syari'at Islam yang di bawa oleh Nabi Muhammad saw.), merupakan salah satu bentuk *balā'* (ujian) bagi manusia, yang karenanya mereka akan mendapatkan pembalasan pada hari ketika mereka dikembalikan kepada Allah. Pada sisi lain, ujian berupa agama ini tergolong sebagai ujian terberat dari semua ujian lainnya, karena ujian berupa harta dan jiwa, misalnya, pada tempatnya dikorbankan bila agama telah tersentuh kehormatannya. Di samping itu, para penganutnya dituntut berhukum dengan apa yang diturunkan Allah kepadanya, menegakkan seluruh kehidupan berada di atas syari'at-Nya. Kendatipun bila dilihat dari konteksnya, ayat di atas sekaligus menginformasikan bahwa musuh-musuh Islam, seperti: (1) kehadiran para orientalis; (2) usaha-usaha kristenisasi dan pengaruhnya dalam kehidupan umat Islam dewasa ini; (3) kehadiran sionisme Yahudi dan para pengagumnya; dan (4) kehadiran aliran-aliran sempalang dalam Islam sendiri yang membawa perselisihan dan permusuhan; juga merupakan *al-balā'* (ujian) berat bagi orang-orang mukmin dalam hal agama untuk dipelajari, diamalkan, didakwakan, dikembangkan, dan dipelihara.

B. Objek *al-balā'*

Untuk lebih terarah dan sempurnanya sub bahasan mengenai objek *al-balā'* ini, maka terlebih dahulu dikemukakan tentang subjek atau pelaku *al-balā'*. Ada tiga ayat yang secara langsung mengemukakannya, yaitu: QS al-Mu'minūn [23]:30, QS al-Baqarah [2]:249, dan QS al-Nisā' [4]:6.

Dari ketiga ayat di atas terlihat bahwa ada dua pelaku *al-balā'* (ujian): yang pertama, Allah sendiri (QS al-Mu'minūn [23]:30) dan QS al-Baqarah [2]:249), sementara yang kedua, manusia khususnya ditujukan kepada para wali anak yatim (QS al-Nisā' [4]:6).

1. Allah sebagai subjek *al-balā'*.

QS al-Mu'minūn [23]:30 dan QS al-Baqarah [2]:249.

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ (المؤمنون، 23: 30).

Artinya:

Sesungguhnya pada (peristiwa) itu benar-benar terdapat beberapa ayat, dan sesungguhnya Kami sungguh adalah penguji-penguji (QS al-Mu'min-n [23]:30).

Dan firman-Nya:

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ (البقرة، 249: 2).

Artinya:

Maka tatkala Thāl-t keluar membawa tentaranya, ia berkata: "Sesungguhnya Allah akan menguji kamu dengan suatu sungai. Maka siapa yang meminum airnya, bukanlah pengikutku. Dan barang siapa tidak meminumnya, maka dia termasuk kelompokku. Kecuali yang menceduknya seceduk tangannya. Maka mereka meminumnya, kecuali sedikit di antara mereka (QS al-Baqarah [2]:249).

Ayat pertama di atas, pada hakekatnya, berbicara tentang rangkaian kisah Nabi Nūh a.s. bersama kaumnya, yang menerangkan bahwa banyak ayat (tanda kekuasaan

Allah) yang dapat menjadi bukti kebenaran atas risalah yang di bawa oleh Nabi Nūh a.s., di antaranya adalah keagungan kekuasaan Allah berupa mendatangkan angin topan dan banjir bandang, sehingga yang dapat selamat hanya yang mau naik di perahu Nabi Nūh a.s. Hal demikian terjadi sebagai bagian dari *al-balā'* (ujian) Allah terhadap mereka.⁴³²

Allah sebagai penguji atau pemberi ujian terlihat pada klausa kedua, ayat pertama di atas, yakni ***wa in kunnā lamubtalīna*** (*dan sesungguhnya Kami sungguh adalah penguji-penguji*). Allah sebagai penguji⁴³³ dimaksudkan pada klausa ini adalah bahwa Dia memperlakukan umat manusia bagaikan perlakuan penguji di sekolah, guna mengetahui siapa yang taat dan siapa yang durhaka serta membedakan antara orang yang benar dengan orang yang dusta di antara mereka⁴³⁴.

Senada dengan ayat pertama, pada penggalan ayat kedua di atas, yakni ***innallāha mubtalīkum bi naharin*** (*sesungguhnya Allah akan menguji kamu dengan suatu sungai*) juga menegaskan bahwa Allah, pada hakekatnya, adalah penguji dengan maksud agar para tentara °āl-t tetap dalam ketaatan kepada Allah dalam menjalankan tugas-tugas mereka,⁴³⁵ bahkan penggalan ayat ini lebih tegas. Hal ini dipahami dari penggunaan huruf ***inna*** sebagai huruf ***taukīd*** (penguat) mendahului lafal *al-jalālah*, yakni "Allah," yang sekaligus dengan penggunaan lafal *al-jalālah* ini secara langsung, juga berfungsi sebagai "penegasan atau penguat" bahwa Allah itu

⁴³² Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid VIII, Juz XVIII, h.48.

⁴³³ Ujian yang diberikan Allah kepada hamba-hamba-Nya tersebut bermacam-macam: ada ujian menyangkut kesabaran atau kesyukuran, ada ujian untuk mendidik atau menaikkan tingkat, ada juga ujian untuk membersihkan diri dari noda dan menghapus dosa-dosa. Karena itu, hidup adalah ujian, namun perlu diingat bahwa ujian itu, bukan berarti bahwa Allah tadinya tidak mengetahui dan baru mengetahui setelah adanya ujian. Tidak ! Dia Maha Tahu, tetapi ujian tersebut untuk menjadi bukti bagi yang bersangkutan dan pihak lain bahwa kebesaran dan kekuasaan, serta balasan Allah benar-benar adalah ada dan adil. Lihat *ibid.*

⁴³⁴ Lihat Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, Juz II, h.330.

⁴³⁵ Lihat Ibn 'Āsyūr, *ibid.*, Jilid I, Juz II, h.496.

yang sesungguhnya pelaku utama *al-balā* (ujian),⁴³⁶ agar dengan itu tampak di antara para tentara °āl-t, yang taat dan yang durhaka kepada Allah.⁴³⁷ Ayat di atas berbicara mengenai kisah Nabi Nuh a.s. bersama kaumnya, karena itu, jenis-jenis ujian yang beragam itu, selain ditujukan kepada manusia secara umum, juga secara khusus ditujukan kepada Nabi Nuh a.s. bersama kaumnya.⁴³⁸

2. Para wali anak yatim.

Selain Allah, para wali anak yatim juga ditunjuk oleh Allah sebagai pelaku ujian khusus terhadap para anak yatim yang mereka sedang asuh. Hal ini berdasarkan firman-Nya dalam QS al-Nisā' [4]:6 yang berbunyi:

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ (النساء، 4: 6).

Artinya:

Dan ujilah anak-anak yatim itu sampai mereka mencapai (usia) perkawinan (QS al-Nisā' [4]:6).

Dilihat dari konteksnya, ayat di atas turun berkenaan dengan kasus yang dialami °ābit bin Rifā'ah terhadap pamannya. Pada saat Rifā'ah wafat, ia meninggalkan seorang anak yang masih kecil. Kemudian, paman Rifā'ah memelihara sang anak kecil tersebut, sambil mendatangi Nabi saw. dan menjelaskan bahwa "Anak kecil yang sedang diasuhnya itu adalah yatim, maka apakah halal bagiku sebagian dari hartanya dan kapan aku serahkan harta tersebut kepadanya? Berkenaan dengan kasus yang dialami paman Rifā'ah tersebut, ayat ke-6 dari surah al-Nisā' di atas turun.⁴³⁹

⁴³⁶ Lihat Muḥammad al-Zamakhshārī, *op. cit.*, Jilid I, h.131.

⁴³⁷ Lihat Muḥammad Rasyīd Riḍā, *op. cit.*, Juz II, h.391.

⁴³⁸ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz I, h.268.

⁴³⁹ Lihat al-Syaikh Khālīd 'Abd-al-Raḥmān al-'Ikk, *Tashīl al-Wuṣṣ-ī Ilā Ma'rifah Asbāb al-Nuzūl: al-Jāmi' Bain Riwayāt al-°abarī wa al-Naisāb-rī wa Ibn al-Jauzī wa al-Qurtubī wa Ibn Kaṣīr wa al-Sayūṭī*, (Cet. III; Baer-t: Dār al-Ma'rifah, 1424 H/2003 M), h.94. Selanjutnya Lihat Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *op. cit.*, Juz III, h.219.

Kata *wabtalū* (dan ujilah) adalah bentuk kata kerja perintah jamak. Yang memerintah adalah Allah. Sedangkan yang diperintah adalah para wali anak-anak yatim untuk mengadakan pengujian atas mereka, tentu pengujian dimaksud adalah dengan memperhatikan keadaan para anak yatim yang diasuh, terutama dalam hal penggunaan harta, termasuk melatih mereka hingga mampu menggunakannya dengan baik sesuai dengan tuntunan agama Islam.⁴⁴⁰

Uraian mengenai objek *al-balā'* yang dimaksud dalam sub pembahasan ini adalah konsep-konsep yang menjadi sasaran, sehingga *al-balā'* diturunkan oleh Allah. Dari ayat-ayat yang relevan dengan masalah dimaksud, terlihat beberapa objek *al-balā'*, di antaranya adalah sebagai berikut.

1. Manusia secara umum.

QS al-Insān [76]:2.

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ (الإنسان، 76: 2).

Artinya:

Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur yang Kami (hendak) mengujinya (QS al-Insān [76]:2).

Penggalan ayat ini menunjukkan secara jelas bahwa *al-balā'* adalah suatu keniscayaan bagi setiap manusia (anak cucu Adam dan Hawa). Kata *al-insān* (manusia) dimaksudkan di sini adalah seluruh manusia.⁴⁴¹ Hal ini dipahami dari penggantian kata-kata *nabtalihi* dengan *khalaqnā*. Kata *khalaqa* yang berarti "mencipta" dengan memberi kesan wujudnya sesuatu baik melalui bahan yang telah ada sebelumnya, maupun belum ada, serta menekankan bahwa wujud tersebut sangat

⁴⁴⁰ Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Jilid I, h.201. Selanjutnya Lihat Muḥammad Rasyīd Riḍā, *op. cit.*, Juz IV, h.315-316.

⁴⁴¹ Lihat Ibn 'Asyūr, *op. cit.*, Jilid XII, Juz XXIX, h.373. Selanjutnya Lihat Ibn Taimiyyah, *al-Tafsīr al-Kāmil*, Juz VIII, di-*taḥqīq* oleh Ab- Sa'īd 'Umar al-Amrawī (Cet.I; Baer-t: Dār al-Fikr, 1423 H/2002 M), h.13. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Tafsīr al-Kāmil*".

hebat dan tentu lebih hebat lagi karena Allah yang mewujudkannya.⁴⁴² Ia berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *kh*, *l*, *q*, yang bermakna etimologis "memberi kodrat" atau "memberi bentuk dan ukuran,"⁴⁴³ serta dipergunakan pula dalam ukuran fisik dan kejiwaan (akhlak).⁴⁴⁴

Sedangkan kata *nabtalīhī* (Kami senantiasa mengujinya), adalah bentuk kata kerja dini dan akan datang, yang berasal dari akar kata *ibtalā*, yang berarti : menguji atau mencoba. Sementara kata ganti *munfaṣīl hū* yang berarti "nya" kembali kepada *al-insān* (manusia). Dengan demikian, klausa di atas dapat bermakna bahwa "secara kodrati, manusia diciptakan untuk diuji atau dicobai dengan ujian atau cobaan yang berkesinambungan selama hidupnya, yang dengannya dapat melahirkan kebahagiaan, atau sebaliknya berupa penderitaan hidup."⁴⁴⁵

Dari uraian di atas, tampak bahwa salah satu objek *al-balā'* adalah seluruh makhluk bernama manusia, muslim atau non-muslim, baik orang per orang, seperti yang terjadi pada diri Nabi Ayyub a.s.⁴⁴⁶ maupun secara kolektif, seperti yang terjadi pada diri umat Nabi Nūḥ a.s. Allah sama sekali tidak membedakan siapa pun dalam keniscayaan berlakunya hukum-hukum yang telah ditetapkan-Nya, bahkan ujian yang beraneka ragam itu adalah sesuatu yang pasti dan berkesinambungan baginya (QS al-Baqarah [2]:155). Meskipun ujian bersifat kodrati, tetapi ia dapat menjadi hiburan bagi umat manusia. Karena mereka menyadari bahwa ujian itu

⁴⁴² Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, h.163.

⁴⁴³ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.329.

⁴⁴⁴ Lihat *Kekuasaan Politik*, *op. cit.*, h.110. Bandingkan Aḥmad bin Hanbal, *Musnād Aḥmad*, Jid I, (Bair-t: al-Maktab al-Islāmī, t.th.), h.403. Lebih lanjut dikatakan bahwa Imām Aḥmad ibn Hanbāl meriwayatkan doa Nabi saw. yang menggunakan kata tersebut dalam fisik dan kejiwaan: ***Allahumma Aḥsanta khalqī faḥsin khuluqī.*** " (Wahai Tuhanku, Engkau telah memperindah bentuk tubuhku, maka perbaikilah kelakuanku."

⁴⁴⁵ Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid XII, Juz XXIX, h.374.

⁴⁴⁶ Lihat Ab- al-Biqā'ī 'Abd-Allah bin Husain bin 'Abd-Allah al-Akhbarī (538 H), *al-Tibyān fī Irāb al-Qur'ān*, Juz II, yang di-*taḥqīq* oleh Sayyid Aḥmad Ali, (al-Qāhirah: al-Maktabah al-Taufiqiyah, 2005), h.297.

datang dari Allah dan tidak akan terjadi tanpa atas izin-Nya (QS al-Tagāb-n [64]:11). Mereka pun rela dan mau menerimanya.⁴⁴⁷

Manusia sebagai salah satu objek ujian, juga ditegaskan oleh Allah dalam QS al-Isrā' [17]:60, seperti firman-Nya:

وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ (الإسراء، 17: 60).

Artinya:

Dan Kami tidak menjadikan peristiwa (Isra' dan Mikraj) yang telah Kami memperlihatkan kepadamu, melainkan sebagai ujian bagi manusia. (QS al-Isrā' [17]:60).

Menurut Sayyid Quṭb (1906 M), penggalan ayat ini menegaskan bahwa "Ada sebagian orang yang sudah beriman kepada Allah dan rasul-Nya lalu murtad sesudah peristiwa Isra' dan Mikraj Nabi Muhammad saw. Atas dasar itu, peristiwa tersebut, yang diperlihatkan oleh Allah kepada hamba-hamba-Nya pada malam itu, bertujuan untuk menguji keimanan umat manusia."⁴⁴⁸

Pada sisi lain, dalam al-Qur'an ditemukan kisah-kisah sejumlah tokoh dan peristiwa yang mengandung pendidikan dan pelajaran berharga bagi pengembangan dan peningkatan kualitas hidup manusia lahir dan batin. Kisah dan peristiwa yang diceritakan oleh al-Qur'an itu erat kaitannya dengan persoalan *al-balā'*. Tokoh-tokoh yang dikemukakan oleh al-Qur'an itu terdiri atas: para nabi dan rasul Allah, mulai dari Nabi Adam a.s. sampai kepada Nabi Muhammad saw., kendatipun yang dikisahkan secara langsung dalam kaitannya dengan *al-balā'* hanya berkisar 12 (duabelas) orang rasul,⁴⁴⁹ orang-orang saleh, dan orang-orang zalim. Sebagian

⁴⁴⁷ Lihat Muḥammad al-Mambajī al-Ḥanbalī, *op. cit.*, h.9.

⁴⁴⁸ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz IV, h.2237-2238. Selanjutnya Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid VI, Juz XV, h.146.

⁴⁴⁹ Duabelas (12) orang rasul Allah dimaksud adalah: (1) ujian Allah terhadap Nabi Adam a.s. berupa larangan makan buah dari pohon tertentu, yang mengakibatkan ia dan isterinya dikeluarkan dari surga, serta ujian berupa terbunuhnya putranya Qābil oleh Hābil; (2) ujian Allah terhadap Nabi N-ḥ a.s. atas kedurhakaan kaumnya dan tenggelamnya anak dan isterinya akibat diterpa oleh angin

tokoh-tokoh tersebut disebutkan namanya secara tegas dan sebagian lainnya disebutkan gelarnya saja, atau nama kelompoknya dalam al-Qur'an.

Ada sejumlah ayat al-Qur'an yang memerintahkan Nabi Muhammad saw. untuk meneladani sikap mereka dalam menghadapi *al-balā'* tersebut, di antaranya: (QS Sād [38]:45 dan QS al-An'ām [6]:90), baik secara perorangan (*al-ibtilā' al-fardī*) maupun secara kolektif (*al-ibtilā' al-jamā'ī*).

Dari hasil penelitian ditemukan bahwa *al-balā'* dilihat dari sasarannya terdiri atas: *al-balā' al-fardī* (ujian orang per orang) dan *al-balā' al-ijtimā'ī* (ujian secara kolektif). Yang pertama datang dari Allah dan menimpa orang per orang, tanpa ada kaitannya dengan keadilan atau kezaliman pemimpin dalam masyarakat. Sedang

topan dan banjir bandang; (3) ujian Allah terhadap Nabi Ibrāhīm a.s. akibat dakwah yang disampaikannya sehingga ia dilemparkan ke dalam api unggun oleh penguasa bersama para pembesarnya ketika itu, ujian berupa kemandulan isterinya Sārah, ujian berupa meninggalkan putranya Ismā'īl bersama ibunya di tengah gurun padan pasir tanpa perbekalan, serta ujian berupa datangnya perintah Allah untuk menyembelih anak satu-satunya; (4) ujian Allah terhadap Nabi Ya'q-b a.s. terbuangnya putranya Y-suf a.s. oleh 11 (sebelas) orang putranya sendiri; (5) ujian Allah terhadap Nabi Y-suf a.s. atas fitnah dari isteri majikannya yang berakhir dengan dimasukkannya ke dalam penjara; (6) ujian Allah terhadap Nabi Ayy-b a.s. berupa penyakit kronis, serta meninggalnya putranya; (7) ujian Allah terhadap Nabi Y-nus a.s. atas sikap pembangkangan dan kedurhakaan kaumnya sehingga ia meninggalkan mereka, serta ujian berupa ditelannya oleh ikan besar (ikan al-'-t); (8) ujian Allah terhadap Nabi M-sā a.s. atas pembunuhan orang-orang al-Qibṭī lalu dibuang ke daerah Madyan, turunnya wahyu Allah kepadanya tentang rencana pembantaian Fir'aun atasnya bersama kaumnya, serta ujian berupa perintah Allah atasnya untuk mengikuti Nabi al-Khiṣr; (9) ujian Allah terhadap Nabi Dāud a.s. berupa berita perselisihan orang-orang yang mendatangi Mihrāb; (10) ujian Allah terhadap Nabi Sulaimān a.s. berupa kekayaan dan kekuasaan, serta fitnah terhadapnya yang telah disebutkan dalam al-Qur'an; (11) ujian Allah terhadap Nabi 'sā a.s. berupa rekayasa orang-orang Yahudi untuk membunuhnya di masa kecil, ujian berupa keingkaran Banī Isrā'īl terhadap mukjizatnya, serta ujian berupa kampanye rencana pembunuhan dan penyalibannya; Lihat Muḥammad Aḥmad Jād al-Maulā dkk., *Qaṣaṣ al-Qur'ān*, (Cet.XI; al-Qāhirah: Dār Ihya' al-Turāf, 1426 H/2005 M), h.5-231. dan (12) ujian Allah terhadap Nabi Muḥammad saw. yang dapat dibagi menjadi dua bagian, yakni: (a) ujian berupa penderitaan hidup yang dialami sejak kecil sampai masa hijrahnya ke Madinah, yang meliputi: berita tentang asalnya dari keluarga miskin, penyiksaan umatnya terhadap dirinya dan para sahabatnya akibat dakwah yang disampaikannya, dan kesepakatan kaum kafir-musyrikin Makkah untuk membunuh Rasulullah saw., serta ujian berupa perintah hijrah ke Madinah; (b) ujian melalui peperangan demi peperangan yang menyertai hidupnya sampai wafatnya, yang meliputi: perang Badar sebagai pertempuran perdana yang dahsyat melawan orang-orang batil, perang Uhud dengan aneka ragam *al-balā'* di dalamnya, perang Khandaq berserta peristiwanya yang mengerikan yang mengakibatkan hati umat Islam ketika itu panik, Perjanjian Hudaibiyyah dan kembalinya umat Islam ke Madinah, dan terakhir perang 'unain dengan keragaman *al-balā'* di dalamnya. Lihat Muḥammad Aḥmad Jād al-Maulā dkk., *ibid.*, h.246-376. Selanjutnya Lihat Ab-Muḥammad 'Abd-al-Mālik Ibn Hisyām, *al-Sīrah al-Nabawiyyah*, Juz I (Cet.I; al-Qāhirah: Maktabah al-ʿafā, 1422 H/2001 M), h.97-193.

yang kedua adalah jenis *al-balā'* yang ditimpakan oleh Allah kepada umat manusia secara kolektif sebagai akibat dari sikap dan perilaku buruk mereka dalam melakukan interaksi satu dengan lainnya, terutama kaitannya dengan kepemimpinan yang zalim dalam membangun negara, bangsa, dan agama.

Kedua sasaran *al-balā'* ini dijelaskan oleh Allah dalam al-Qur'an melalui kisah dengan mengedepankan pelaku kisah dari tokoh-tokoh teladan yang terdiri atas para nabi dan rasul Allah; orang-orang saleh yang memiliki pengetahuan, kearifan, dan dedikasi yang tinggi;⁴⁵⁰ pengikut yang setia dari para rasul; serta kaum zalim dan durhaka yang senantiasa berhadapan dengan 'azāb Allah.⁴⁵¹ Pesan-pesan yang dapat diperoleh dari peristiwa-peristiwa tersebut terdiri dari *ibrah* yang positif untuk diteladani dan *ibrah* yang negatif untuk di jauhi dalam rangka pembinaan integritas kepribadian yang luhur.

2. Orang-orang beriman

QS al-Anfāl [8]:17.

وَلِيُبَيِّنَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلََاءٌ حَسَنًا (الأنفال، 8 : 17).

Artinya:

⁴⁵⁰ Di antara hamba-hamba Allah yang saleh dimaksud, di antaranya: (1) Ujian Allah terhadap Ibu Nabi M-sā a.s. (*Ummi M-sā*) atas dibuangnya Nabi M-sā ke dalam laut setelah dimasukkan ke dalam peti, serta ujian berupa pemisahan M-sā dari ibunya pada saat masa-masa penyusuannya; (2) ujian Allah terhadap Maryam a.s. atas kehamilannya, serta pelecchan martabatnya dari orang-orang Yahudi; (3) Ujian Allah terhadap Aṣḥāb al-Jannah atas kehancuran kebun-kebun mereka; (4) Ujian Allah terhadap Aṣḥāb al-Sabt atas pelanggaran terhadap janji; (5) Ujian Allah terhadap Ahl al-Kahf atas kesewenang-wenangan penguasa mereka; (6) Ujian Allah terhadap Aṣḥāb al-Ukhd-d yang dibakar dalam api nereka; (7) Ujian Allah terhadap Rasulullah saw. dan isterinya 'Ā'isyah r.a. beserta ibu dan bapaknya atas peristiwa al-Ifk dengan berbagai kecemasan di dalamnya; (8) Ujian Allah terhadap tiga orang pengkhianat dalam perang Tab-k; dan (9) Ujian Allah terhadap orang-orang mukmin atas wafatnya Nabi Muḥammad saw.; dan (10) Ujian Allah terhadap Aṣḥāb al-Jannah atas kebakhilan mereka. Lihat Maḥm-d al-Maṣrī Ab- 'Ammār, *Qṣaṣ al-Qur'ān*, (al-Qāhīrah: Maktabah al-Taqwā, 1422 H/2001 M), h.122-430. Selanjutnya Lihat Muḥammad Aḥmad Jād al-Maulā dkk., *ibid.*, h.246-358.

⁴⁵¹ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.1227. Selanjutnya Lihat 'Alā'uddīn 'Afi bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Baghdādī al-Khāzin, *Mukhtaṣar Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Jilid II (Cet.I; Baer-t: Dār al-Muṣīrah, 1987), h.1007.

Dan agar (Allah) menguji kaum beriman dari sisi-Nya ujian yang baik (QS al-Anfāl [8]:17).

Kata *liyubliya* terambil dari kata kerja *ablā* adalah berbentuk kata kerja *transitif*(kata kerja yang membutuhkan objek), yang setimbang dengan *afala*. Objek kata *liyubliya* pada klausa di atas adalah *al-mu'minīna* (orang-orang mukmin). Dari sini dapat dipahami bahwa salah satu objek *al-balā'* dalam kajian ini adalah orang-orang mukmin, seperti halnya juga yang tersebut dalam QS al-Aḥzāb [33]:11, yang kandungan isinya, antara lain, menegaskan bahwa dalam perang Aḥzāb (Perang Handaq), musuh orang-orang mukmin jauh lebih besar sehingga hati mereka melonjak naik menyesakkan dada, yang menyebabkan mereka ketika itu, dari saat ke saat, menyangka terhadap Allah dengan macam-macam purbasangka. Di situlah dan dalam suasana demikian, orang-orang mukmin diuji mental dan ketabahan mereka, serta digoncangkan hati mereka dengan goncangan yang dahsyat akibat banyaknya musuh dan beragamnya isu yang tidak menentu.⁴⁵²

Ujian dimaksud pada penggalan ayat di atas, seperti telah dijelaskan pada uraian sebelumnya dalam ayat yang sama, adalah terjung dalam peperangan,⁴⁵³ dan karena ujian tersebut dilukiskan dengan ujian yang baik, karena itu, ia berarti bahwa hasil peperangan adalah kemenangan dan nikmat yang besar dari Allah berupa pertolongan, harta rampasan, dan ganjaran berupa pahala yang besar di sisi-Nya.⁴⁵⁴ Klausa tersebut juga mengisyaratkan bahwa kemenangan dalam perang Badar,

⁴⁵² Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz III, h.1490. Selanjutnya, Lihat Abū Fāris, *op. cit.*, h.18.

⁴⁵³ Peperangan dimaksud adalah suasana perang Badar dan kondisi yang melingkupinya, sehingga tampak jelas keadaan kaum muslim dalam peperangan, yang di balik peperangan itu, Allah membuat rencana untuk mereka, serta kemenangan yang mereka raih, yang semuanya itu lahir dari pengaturan Allah. Lihat Sayyid Quṭb, *ibid.*

⁴⁵⁴ Lihat Muḥammad al-Khāzin, *op. cit.*, Juz I, h.477.

keyakinan akan sumber kemenangan itu, dan hasil-hasil positif lainnya yang telah diraih orang-orang mukmin, merupakan ujian bagi kaum muslim.

Orang-orang mukmin sebagai objek *al-balā'* dikemukakan dalam al-Qur'an secara langsung, seperti yang ditujukan kepada Nabi Ibrāhīm a.s., sebagaimana firman-Nya dalam QS al-Baqarah [2]:124:

وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي
قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (البقرة، 2 : 124).

Artinya:

Dan (ingatlah) ketika Ibrahim a.s. diuji oleh Tuhannya dengan beberapa kalimat, maka Ibrahim a.s. menyempurnakannya. Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia." Ibrahim a.s. berkata: "(Dan saya mohon juga) dari keturunanku." Allah berfirman; "Janji-Ku (ini) tidak didapatkan oleh orang-orang yang zalim (QS al-Baqarah [2]:124).

Nabi Ibrahim a.s.⁴⁵⁵ sebagai salah satu objek *al-balā'* yang ditunjuk secara khusus oleh al-Qur'an dapat dipahami dari klausa pertama pada ayat di atas, yakni *wa izibtalā' Ibrāhīma rabbuhū faatammahunna* (dan [ingatlah] ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat, maka Ibrahim menyempurnakannya). Klausa ini memberikan pengetahuan tambahan terhadap informasi yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya. Ayat-ayat sebelumnya menjelaskan tentang perbedaan keyakinan antara Bani Isrā'īl, kaum musyrik, dan umat Islam, padahal mereka semua mengagungkan Nabi Ibrahim a.s., yang seharusnya dijadikan titik temu dalam membangun perdamaian dunia, maka ayat ini mengajak untuk merenungkan saat-

⁴⁵⁵ Nabi Ibrahim a.s. lahir di Irak, daerah Bābil, pada masa pemerintahan Raja Namr-d. Ibrāhīm adalah salah seorang Nabi dan Rasul Allah yang digelar *siddīq* (QS Maryam [19]:41), yakni, seorang Nabi yang cepat membenarkan semua hal yang gaib, yang datang dari Allah swt. Lihat 'Abd-al-Hālim al-Jubaiṣī, *Ibrāhīm a.s. wallazīna ma'ahū baina al-Astār al-Khamsah wa al-Qur'ān*, (al-Qāhirah: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, 2006), h.54.

saat ketika Nabi Ibrahim a.s. diuji oleh Allah dengan beberapa kalimat (perintah-perintah dan larangan-larangan tertentu), serta keberhasilan beliau dalam ujian itu secara sempurna.

Pada klausa pertama tersebut didahului dengan lafal *wa iż*,⁴⁵⁶ yang berarti "dan ingatlah ketika" mengisyaratkan perintah betapa pentingnya direnungkan peristiwa agung yang diteladankan Nabi Ibrahim a.s., ketika diuji oleh Tuhannya dengan perintah menyembelih anaknya sebagai kurban terhadap-Nya, lalu Ibrahim pun tidak menunda-nunda pemenuhan perintah tersebut sebagaimana dipahami dari penggunaan kata penghubung *al-fā'u* (maka) pada kata *fa'atammahunna* (maka dia menyempurnakannya).

Atas keberhasilan tersebut, Allah berfirman kepada Ibrahim a.s. "*sesungguhnya Aku akan menjadikanmu imām bagi seluruh manusia.*" *Imām* dimaksudkan adalah pemimpin atau teladan. Beliau dikukuhkan dan ditetapkan oleh Allah sebagai pemimpin dan teladan, baik dalam kedudukannya sebagai rasul, maupun bukan, atas keberhasilannya dari ujian berat (QS al-Saffāt [37]:106) yang diberikan oleh Tuhannya.⁴⁵⁷

Ayat di atas menjadi salah satu hujjah, bahwa Nabi Ibrahim a.s. adalah sosok manusia agung yang dijadikan oleh Allah sebagai objek *al-balā'* yang nyata dalam

⁴⁵⁶ Lafal atau partikel *iż* (إِذْ) di samping berfungsi sebagai *harf al-ta'lil* (huruf yang berfungsi memberi penjelasan sebab sesuatu), juga berfungsi sebagai *harf ṣarfīyyah* (huruf yang berfungsi memberikan keterangan yang lebih jelas mengenai suatu perintah atau larangan). Oleh karena itu, ia selalu diikuti oleh kata penghubung *al-fā'u* (الْفَاء). Misalnya, firman Allah seperti di atas "*wa iż ibtalā Faatammahunna ...*". Lihat Jorji Mitri 'Abd al-Masīh, *Mu'jam Qawā'id al-Lughah al-'Arabiyyah fī Jadwāl wa Lauḥāt* (Cet.I; Libnān: Maktabah Libnān, 1981), h.28. Menurut Maḥm-d Sāfi, ia adalah *ism zarfī li al-zamn al-māḍī mabnī* (kata yang menunjuk pada keterangan waktu lampau, yang sifatnya tidak berubah-ubah), yang kedudukannya *manṣūb* karena *maf'ūl bihī* (objek) dari kata kerja *makhzūf* (dijatuhkan) yang diperkirakan "*użkur*". Lihat Muḥammad ḥāfi, *op. cit.*, Juz I, h.254.

⁴⁵⁷ Lihat Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *op. cit.*, Juz I, h.443.

rangka untuk dinobatkan oleh Allah sebagai *imām* bagi seluruh umat manusia di atas bumi ini. Hal ini juga dipahami, antara lain, sehingga lafal *Ibrāhīma* pada ayat tersebut berkedudukan sebagai objek (*maf'ūl bihī*) dari kata kerja *ibtalā*, yang pelakunya adalah Tuhan sendiri (*rabbuhū*). *Al-balāyā* (ujian-ujian) Allah yang lebih menonjol dibanding dengan yang lainnya terhadap Nabi Ibrāhīm a.s. terlihat antara lain: (a) Nabi Ibrāhīm a.s. dibakar (QS al-Anbiyā' [21]:51-71). Peristiwa ini terjadi, karena setelah Ibrāhīm mengajak ayahnya bersama kaumnya untuk mengesakan Allah melalui pendekatan dialogis,⁴⁵⁸ mereka tetap tidak menerima ajakan Ibrāhīm, sehingga ia mendatangi berhala-berhala untuk dihancurkan semuanya, kecuali yang terbesar tetap berdiri tegak;⁴⁵⁹ (b) Ismā'īl bersama ibunya (Hājar) ditinggalkan oleh Ibrāhīm di lembah yang tak berpenghidupan. Setelah Ibrāhīm diuji oleh Allah berupa isterinya yang pertama (Sārah) tidak mampu memberikan keturunan, lalu dengan usaha dan doanya yang terkabul, ia pun dianugerahi oleh Allah dua orang anak di hari-hari tuanya, yakni Ismā'īl dan Ishāq melalui isterinya yang kedua "Hājar" seorang budak yang tinggal di Mesir meskipun meninggal di Mekah.⁴⁶⁰ Sungguh pun Ibrāhīm telah mendapatkan anak sebagai belahan jantung dan penyejuk hati, namun karena tugas dakwah dari Allah, ia mesti meninggalkan anaknya Ismā'īl bersama ibunya di lembah yang tidak berpenghidupan (QS Ibrāhīm [14]:37); (3) perintah penyembelihan terhadap putranya Ismā'īl (QS al-Şaffāt [37]:102-106).

Oleh karena itu, dalam sub pembahasan ini dapat disimpulkan bahwa subjek *al-balā'* yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an meliputi: Allah sendiri sebagai

⁴⁵⁸ Lihat Muḥammad al-Syauqānī, *op. cit.*, Juz III, h.398.

⁴⁵⁹ Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz III, h.99.

⁴⁶⁰ Lihat Muḥammad Aḥmad Jād al-Maulā dkk., *Qaṣaṣ al-Qur'ān* (Cet.XI; al-Qāhirah: Dār Ihya' al-Turāṣ, 1426 H/2005 M), h.56.

pelaku *al-balā'* dan makhluk-Nya berupa manusia, yakni para pengasuh anak yatim yang telah diperintahkan oleh Allah untuk menguji terlebih dahulu kemampuan dan kecerdasan para anak yatim dalam mengelola harta mereka. Apabila mereka sudah mampu mengolahnya dengan baik, barulah diserahkan harta itu kepada mereka. Sementara objeknya yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an mencakup: (1) manusia secara umum dengan segala hal-ihwal laku perbuatannya, lahir dan batin; dan (2) orang-orang beriman.

C. Fungsi dan tujuan *al-balā'* dalam kehidupan manusia.

Seperti diketahui dari penjelasan sebelumnya, bahwa objek *al-balā'* dalam al-Qur'an meliputi manusia dan seluruh hal-hal yang lahir dan batin. Bahkan Allah bersumpah, "*Kami pasti akan terus-menerus menguji kamu.*" (QS al-Baqarah [2]:155), sebagai isyarat bahwa hakikat hidup di dunia, antara lain, ditandai oleh keniscayaan adanya ujian yang beraneka ragam terhadap manusia, baik sebagai individu maupun kolektif.

Adanya berbagai macam *al-balā'* merupakan kenyataan pahit yang memilukan. Untuk itu, ada sejumlah ayat dan hadis yang menjelaskan bahwa Allah sengaja menguji hamba-hamba-Nya dengan berbagai bentuk *al-balā'*, karena di balik *al-balā'* tersebut tersimpan sekian banyak pesan dan hikmah yang amat bermakna dalam kehidupan umat manusia (QS al-Anbiyā' [21]:35). Menurut al-'Allāmah Muḥammad bin 'Abd-al-'Azīz bin 'Abd-al-Salām al-Syafī' (660 H), faedah diturunkannya *al-balā'* bermacam-macam sesuai dengan keanekaragaman karakteristik manusia, yakni: (1) untuk mengenali *rububiyah* dan kekuasaan Allah swt.; (2) untuk mengetahui kedalaman rasa cinta seseorang dalam beribadah (QS al-Baqarah [2]:156); (3) ikhlas karena Allah dalam menghadapi hidup (QS al-An'ām [6]:17, S al-Ankab-t [29]:65); (4) senantiasa mendekatkan diri kepada Allah dengan bertaat kepada-Nya serta menjauhkan segala bentuk kemaksiatan (QS al-Zumar [39]:8 dan 54); (5) rendah hati dan senantiasa berdoa (QS Y-nus [10]:12, S al-Isra' [17]:67); (6) penyantun terhadap sesama, terutama yang terkena musibah (QS al-Taubah [9]:114); (7) pemaaf (QS 'Alī 'Imrān [3]:134); (8) penyabar atas segala malapetaka yang menimpa (QS al-Zumar [39]:10); (9) rela menerima *qada'* dan *qadar* Allah; (10) untuk melatih manusia menjadi orang-orang yang senantiasa bersyukur; (11) untuk membersihkan dosa-

dosa manusia dari kedurhakaan (QS al-Sy-rā' [42]:30); (12) untuk menanamkan rasa kasih sayang antar sesama mereka; (13) untuk mengetahui kadar nikmat yang telah diperoleh dari Allah, terutama setelah hilangnya nikmat-nikmat itu; (14) untuk memperoleh banyak pahala dari Tuhan; (15) untuk menyampaikan bahwa banyak hikmah di balik *al-balā'* itu (QS al-Nisā' [4]:19); (16) untuk mendidik manusia supaya tidak sombong, berbangga-bangga, dan bakhil; (17) untuk memotivasi manusia terbiasa dalam kebajikan.⁴⁶¹

Pada sub bagian ini penulis menguraikan tentang fungsi dan tujuan diturunkannya *al-balā'* oleh Allah kepada manusia dengan mengacu kepada ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan *al-balā'* itu.

1. Fungsi *al-balā'* bagi manusia

Ada beberapa hal yang disebutkan, baik secara eksplisit maupun hanya dapat dipahami secara implisit dalam al-Qur'an tentang fungsi *al-balā'* bagi manusia. *Al-balā'* datang selalu mengandung beberapa pesan, di antaranya adalah : (a) sebagai pendidikan dan pelipurlara Ilahi terhadap manusia; (b) sebagai rahmat bagi orang-orang beriman; (c) sebagai peringatan dan kaffārāt bagi para pendosa; (d) sebagai azab bagi orang-orang yang zalim dan melampaui batas.

a. Sebagai pendidikan dan pelipurlara Ilahi terhadap manusia

1) Sebagai pendidikan Ilahi terhadap manusia.

Meskipun al-Qur'an tidak mengemukakan secara eksplisit fungsi *al-balā'* sebagai pendidikan Ilahi bagi manusia dalam satu ayat tertentu, namun ketika ayat-ayat mengenai *al-balā'* dianalisis pada aspek hubungan makna (*munāsabah*) antara satu ayat dengan ayat sebelum atau sesudahnya, atau antara satu surah dengan surah

⁴⁶¹ Lihat Muḥammad bin 'Abd-al-'Azīz bin 'Abd-al-Salām al-Syaffī (660 H), *Fawā'id al-Balwā wa al-Miḥan*, (al-Qāhirah: Maktabah Aulād al-Syaikh al-Turās, 2003), h.19-30.

sebelum atau sesudahnya, dan lain-lain sebagainya itu, dapat ditemukan adanya unsur-unsur tersebut, seperti firman Allah:

فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ. فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ (القلم ، 68: 19-20).

Artinya:

Maka diliputilah ia oleh bencana dari Tuhanmu ketika mereka sedang tidur, maka jadilah ia bagaikan malam yang gelap (QS al-Qalam [68]:19-20).

Fungsi *al-balā'* bagi manusia antara lain, sebagai pendidikan dan terapi Ilahi terhadap mereka. Hal ini dapat dipahami dari klausa pertama ayat pertama di atas, yakni *fa ṭāfa 'alihā ṭā'ifun min rabbik* (maka diliputilah ia oleh bencana dari Tuhanmu). Klausa ini memberikan informasi tambahan terhadap informasi yang terkandung pada ayat-ayat sebelumnya. Ayat-ayat sebelumnya, di antaranya, QS al-Qalam [68]:17-18:

إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ. وَلَا يَسْتَشْنُونَ (القلم، 68: 17-18).

Artinya:

Sesungguhnya Kami telah menguji mereka sebagaimana Kami telah menguji pemilik-pemilik kebun, ketika mereka bersumpah bahwa mereka sungguh-sungguh akan memetikinya di pagi hari dan mereka tidak mengecualikan. (QS al-Qalam [68]:17-18).

Ayat-ayat ini menjelaskan bahwa dampak buruk yang ditimpakan akibat keangkuhan dalam kepemilikan harta berupa kebun-kebun yang luas, pada hakekatnya, adalah salah satu jenis *al-balā'* dilihat dari bahan atau bentuknya, yang telah ditakdirkan oleh Allah dalam al-Qur'an kepada manusia.⁴⁶²

⁴⁶² Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz XX, h.305-307.

Meskipun kebun-kebun luas dan produktif, mereka tetap tidak mampu menjadikannya sebagai bahan renungan dan sarana pendidikan dalam rangka menyadarkan mereka untuk memperkuat iman kepada Allah. Misalnya, mengucapkan "Kami pasti akan memetikinya insya' Allah," atau kalimat apa pun yang menunjukkan keterkaitan upaya mereka dengan kehendak Allah, bahkan mereka mencari-cari saat memetik, sehingga fakir-miskin tidak melihatnya, sebagai bukti keingkaran berupa sifat kikir dan bakhil mereka. Sementara dua ayat di atas (19-20) menjelaskan bahwa sebagai akibat dari sifat kikir para pemilik kebun itu, kebun-kebun milik mereka diliputi aneka bencana besar yang bersumber dari Allah pada saat-saat mereka sedang tidur, sebagai *al-balā'* yang ditimpakan kepada mereka.⁴⁶³

Dari gambaran singkat ini dapat ditemukan masalah-masalah yang perlu diuraikan, antara lain, hakekat dan wujud dari konsep *rabb* serta relevansinya dengan *al-balā'* yang berfungsi sebagai pendidikan Ilahi kepada manusia. Untuk maksud tersebut terlebih dahulu akan ditelusuri penggunaan kata bersangkutan dalam al-Qur'an, kemudian menelusuri juga ayat-ayat yang terkait dengannya. Namun sebelum kata *rabb* yang terdapat pada ayat di atas, perlu juga dilihat beberapa kosakata penting sebelumnya.

Kata *ṭāfa* (طَافَ) pada mulanya digunakan dalam arti "mengelilingi sesuatu."⁴⁶⁴ Dari sini, lahir kata *ṭawāf*, yakni (salah satu bentuk ibadah dengan) berjalan mengelilingi Ka'bah tujuh kali (arahnya berlawanan dengan jarum jam atau Ka'bah ada di sebelah kiri kita) sambil berdoa.⁴⁶⁵ Sedangkan kata *ṭā'if* adalah bentuk jamak

⁴⁶³ Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid XII, Juz XXIX, h.79.

⁴⁶⁴ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.313.

⁴⁶⁵ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan R.I., *op. cit.*, h.1016.

dari kata *ṭā'ifah* yang seakar dengan kata *tūfān*, yang digunakan untuk menunjuk pada makna "bencana" atau setiap kejadian menimpa manusia (QS al-A'rāf [7]:133).⁴⁶⁶

Kata *tūfān* ini juga tidak digunakan kecuali bagi yang datang di malam hari. Ayat di atas tidak menjelaskan apa jenis bencana itu, bisa jadi kebakaran, bisa juga aneka bencana, misalnya, hama yang menimpa tumbuh-tumbuhan. Oleh karena itu pula, ulama berbeda pendapat tentang arti *al-ṣarīm* (الصَّيْرِم) pada ayat berikutnya. Kata ini terambil dari akar kata *inṣarama* yang berarti "berlaku." Atas dasar makna itu, ia dapat juga dipahami dalam arti "malam." Hal ini, karena malam dan siang silih berganti dan berlalu. Ada juga yang memahaminya dalam arti "pasir", yakni lahan kebun itu menjadi seperti pasir yang tidak dapat ditumbuhi sesuatu.⁴⁶⁷ Pemilihan kata ini oleh al-Qur'an untuk mengisyaratkan bahwa pemilik kebun (*aṣḥāb al-jannah*) pada ayat sebelumnya (ke-17) itu benar-benar telah diliputi oleh bencana dan kerugian yang beraneka ragam.⁴⁶⁸

Kemudian kata *rabb* yang selain berarti "Tuhan," juga berarti *al-sayyid* (tuan), *al-muṣliḥ* (pemelihara), *al-mudabbir* (pengatur), *al-jābir* (penguasa), dan *al-qā'im* (penopang). Dari makna-makna ini mengisyaratkan bahwa kata *rabb* mengandung makna "yang menyelenggarakan kemaslahatan dan menyempurnakan sesuatu." Tuan rumah, misalnya, disebut *rabb al-baīt* oleh karena ia menyelenggarakan dan memelihara kemaslahatan rumah dan isinya, serta rumah tangganya.⁴⁶⁹

⁴⁶⁶ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, loc. cit.

⁴⁶⁷ Lihat *ibid.*, h.283.

⁴⁶⁸ Lihat *Al-Mishbāh*, op. cit., Juz IV, h.388.

⁴⁶⁹ Lihat H. Abd. Muin Salim, op. cit., h.37-38.

Kata **rabb** yang berarti "Tuhan," yang terdapat pada ayat di atas, berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *r, b*, yang berarti pokok *iṣlāḥ al-syai' wa al-qiyām 'alaih* (baiknya sesuatu dan berdiri kokoh).⁴⁷⁰ Dari kata ini terbentuk **rabb**, yang berarti **tarbiyyah** (pendidikan atau tumbuh berkembangnya sesuatu dari waktu ke waktu secara bertahap hingga mencapai batas kesempurnaannya).⁴⁷¹ Alasannya adalah karena Allah yang memiliki, mengatur, dan memelihara makhluk-Nya. Dalam pada itu, Allah adalah pemilik dan pemelihara segala pemilik dan yang dimiliki. Dia adalah Pencipta segala mawujud dan memberinya rezeki.

Kata **rabb** ini memiliki arti yang berbeda-beda, namun pada akhirnya, arti-arti itu mengacu kepada pengembangan, peningkatan, ketinggian, kelebihan, serta perbaikan. Kata **rabb** maupun kata **tarbiyyah**, dalam pandangan lain, mengatakan bahwa keduanya berasal dari kata *rabā – yarbū*, yang dari segi pengertian kebahasaan berarti "kelebihan." Dataran tinggi dinamai **rabwah**, sejenis roti yang dicampur dengan air sehingga membengkak dan membesar, yang disebut **al-rabwū**.

472

Menurut Prof.Dr.H.Abd. Muin Salim (1944- M), kata **rabb** sebenarnya berakar kata dengan huruf-huruf *r* dan huruf *b* ganda (*r, b, b*) yang pada dasarnya berarti "memelihara." Dari akar kata ini terbentuk kata **rabb** (memelihara) dan **rub-biyyah** yang berarti pemeliharaan. Sedangkan kata **al-tarbiyyah** berasal dari akar kata *rabā* yang berarti "tumbuh, bertambah." Dengan kata lain, **tarbiyyah** berkonotasi perkembangan, sedangkan **rubūbiyyah** berkonotasi pemeliharaan. Antara keduanya memang terdapat hubungan, yakni perkembangan dapat terjadi kalau ada

⁴⁷⁰ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.398.

⁴⁷¹ Lihat *al-Mufradt fī Garīb*, *op. cit.*, h.190.

⁴⁷² Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XV, h.394-395.

pemeliharaan, seperti halnya kedua kata itu mempunyai titik temu pada huruf-huruf **r** dan **b**, di samping perbedaan huruf ketiga masing-masing.⁴⁷³

Kata **rabb**, apabila berdiri sendiri, maka yang dimaksud adalah "Tuhan," yang tentunya antara lain, karena Dia-lah yang melakukan *tarbiyyah* (pendidikan), yang pada hakikatnya adalah pengembangan, peningkatan, serta perbaikan makhluk ciptaan-Nya. Penggunaan kata **rabb**, pada ayat di atas dan ayat-ayat semacamnya dimaksudkan untuk menjadi dasar perintah mengikhlaskan diri kepada-Nya, sambil menunjuk kewajaran-Nya untuk disembah dan ditaati.⁴⁷⁴

Pemakaian kata **rabb** sering juga digunakan oleh Nabi saw. dalam beberapa hadisnya, terutama ketika beliau berdoa, misalnya, dalam hadis yang diriwayatkan oleh al-Imām al-Bukhārī dan al-Imām Muslim. Ibn 'Abbas melaporkan bahwa ketika Rasulullah saw. dalam keadaan kesulitan, beliau lalu membaca doa berikut ini:

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الْحَلِيمُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ (رواه البخاري).⁴⁷⁵

Artinya:

Tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah yang Maha Agung dan Maha Penyantun, tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah, *Rabb* yang menguasai 'Arsy yang Agung, tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah, *Rabb* yang menguasai langit dan *Rabb* yang menguasai bumi, serta *Rabb* yang menguasai 'Arsy yang Mulia (HR. al-Bukhārī).

Berdasarkan pengertian **rabb** di atas, maka apa pun jenis bencana itu, yang jelas ia bersumber dari Allah, yang oleh ayat di atas ditunjuk dengan kata **rabbuka** (Tuhanmu). Hal ini mengisyaratkan adanya ancaman terhadap para pembangkang

⁴⁷³ Lihat H.Abd. Muin Salim, *op. cit.*, h.39.

⁴⁷⁴ Lihat *ibid.*

⁴⁷⁵ Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz VII, h.154-155.

dari kaum musyrik, seakan-akan ayat tersebut menyatakan bahwa Tuhan yang menjatuhkan sanksi itu adalah Tuhannya Nabi Muhammad saw., sehingga Dia pun dapat menjatuhkan sanksi terhadap mereka yang menolak ajakannya.

Bertolak dari sudut pandang pendidikan⁴⁷⁶ dan pelipur lara Ilahi bagi manusia, ayat di atas tidak hanya menonjolkan bahwa Allah adalah Tuhan pemelihara dan pendidik, tetapi juga memberikan keterangan bahwa ujian atau cobaan yang dijatuhkan-Nya itu merupakan bagian dari pendidikan dan bimbingan Ilahi agar mereka sadar dan kembali ke jalan yang benar. Hal ini dipahami dari penggantian kata *ṭā'if* dan kata *rabb*. Ujian Allah tentu saja tidak sama dengan ujian yang dilakukan makhluk. Ujian Allah adalah penampakan apa yang diketahui-Nya di alam gaib ke alam nyata, sehingga manusia yang diuji tidak dapat mengelak dari tuntutan, karena ada bukti yang nyata dari kelakuan mereka.⁴⁷⁷ Ujian tersebut tidak ubahnya dengan ujian pada lembaga pendidikan. Soal ujian disesuaikan dengan tingkat pendidikan masing-masing. Semakin tinggi tingkat pendidikan, semakin berat soal ujian. Setiap yang diuji akan lulus, bila ia mempersiapkan diri dengan baik, serta mengikuti aturan yang ditetapkan, bahkan dalam QS al-Baqarah [2:155 ditegaskan bahwa ujian yang diberikan Allah sedikit bila dibandingkan dengan potensi yang telah dianugerahkan Allah kepada manusia.

Penampakan ke alam nyata tentang apa yang sesungguhnya tersembunyi dalam diri manusia berfungsi, antara lain, untuk mendidik mereka. Karena memang hidup di dunia adalah masa pengujian, yang dilakukan Allah kepada hamba-hamba-Nya.

⁴⁷⁶ Pendidikan adalah usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa, dan Negara. Lihat Republik Indonesia, "Undang-Undang RI Nomor:20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional 2003," dalam Tim Redaksi Fokusmedia, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan* (Cet.II; Bandung: Fokusmedia, 2003), h.3.

⁴⁷⁷ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XIV, h.387.

Ujian tersebut beraneka ragam: (1) ada ujian menyangkut kesabaran atau kesyukuran; (2) ada ujian untuk mendidik atau menaikkan tingkat kualitas; (3) ada juga ujian untuk pembersihan dan penghapusan dosa.

Sebagai pendidikan, *al-balā'* (ujian) tersebut menghasilkan pengetahuan yang jelas tentang kualitas yang diuji. Oleh karena itu, Kata *al-balā'* juga dipahami dalam arti pengetahuan umum, bahkan dampak pengetahuan itu, bukan saja di dunia tetapi di akhirat kelak (QS Y-nus [10]:30). Di sanalah diketahui kebenaran secara jelas, masing-masing menyadari dan melihat sendiri kesalahan dan kebenaran yang telah dilakukannya. Di sana gugur segala macam *waham*, dugaan, dan perkiraan; yang tampak tidak lain kecuali kebenaran, serta di sana pula tampak dengan jelas kekuasaan Allah dan keesaan-Nya (QS al-Kahf [18]:44).⁴⁷⁸

Pendidikan dari Allah tentu berbeda dengan pendidikan yang diperoleh dari sesama manusia. Di samping ia bersifat universal, juga mengetahui dan mengamalkan ilmu pengetahuan yang bersumber dari Allah, seseorang akan memperoleh kekuatan dan kemampuan jauh melebihi kekuatan dan kemampuan orang-orang cerdas dan genius walaupun dari bangsa jin. Menurut M. Quraish Shihab (1944- M), manusia paling tidak memiliki empat daya pokok: (1) daya fisik, yang bila diasah dapat melahirkan keterampilan; (2) daya fikir yang menghasilkan ilmu dan teknologi; (3) daya *qalbu* yang membuahkan iman serta dampak-dampaknya yang luar biasa; dan (4) daya hidup yang menjadikan pemiliknya mampu menghadapi berbagai tantangan hidup."

2) Sebagai pelipurlara Ilahi terhadap manusia.

Di samping *al-balā'* berfungsi sebagai pendidikan universal, juga juga berfungsi sebagai pelipur lara bagi manusia. Hal ini dapat dipahami, antara lain, dari QS Ali

⁴⁷⁸ Lihat *ibid.*, Juz VI, h.66.

Imrān [3]:186, yang mengingatkan orang-orang mukmin keseluruhannya bahwa semua manusia diuji oleh Allah termasuk umat-umat terdahulu. Adanya berita seperti ini sedapat mungkin menjadi pelipur lara bagi orang-orang mukmin dalam beberapa segi: (1) informasi bahwa ujian adalah keniscayaan bagi semua orang dapat menjadi hiburan terhadap siapa yang sedang dihadapkan pada ujian, karena ia menyadari bahwa itu bukan orang pertama dan terakhir mengalaminya, bahkan ujian terutama yang berupa bencana yang bila dialami banyak orang menjadi lebih ringan dipikul dibandingkan ujian itu menimpa satu orang saja; (2) informasi tentang keniscayaan *al-balā'* bagi manusia merupakan hiburan untuk mempersiapkan mental dalam menghadapinya, sehingga kedatangannya yang telah diduga itu, menjadikan yang bersangkutan lebih ringan dalam memikulnya; (3) informasi bahwa ujian dan musibah itu dari Allah (QS al-Tagābun [64]:11) juga menjadi hiburan bagi orang-orang mukmin. Bahkan, "orang yang diuji atau ditimpa musibah lalu menyadari bahwa ujian dan musibah itu dari Allah, maka ia akan rela dan mau menerimanya secara ikhlas."⁴⁷⁹

Lebih jauh, Ibn Muḥammad al-Manbajī (1938 M) menegaskan bahwa di antara hal yang menjadi pelipur lara bagi orang-orang yang diuji atau ditimpa musibah adalah bahwa mereka lebih terdorong melakukan perenungan terhadap kandungan al-Qur'an dan sunnah, untuk mengetahui lebih jelas lagi bahwa di sana mereka pasti akan menemukan informasi yang menyejukkan hati, yakni bahwa Allah pasti memberikan orang-orang sabar dan rela menerima segala ujian, sesuatu yang jauh lebih besar daripada lenyapnya yang dicintai, akibat musibah yang menimpanya

⁴⁷⁹ Lihat Muḥammad al-Manbajī al-Ḥambalī, *op. cit.*, h.9.

berkali-kali. Bahkan bila Allah menghendaki, niscaya Dia bisa menjadikannya jauh lebih besar dari segala sesuatu yang ada.⁴⁸⁰

Di antara hal-hal yang berguna bagi orang yang tertimpa *al-balā'* berupa bencana adalah memadamkan api bencana itu dengan lahirnya sikap rasa simpati pada korban-korban bencana. Fakta berbicara bahwa hampir di setiap kampung dan kota, bahkan di setiap rumah, ada saja orang yang ditimpa *al-balā'*. Ada yang satu kali dan ada pula yang berkali-kali, bahkan hal ini terus berlangsung sampai seluruh penghuni rumah terkena tanpa kecuali. Hal lain yang juga menjadi pelipur lara bagi yang tertimpa bencana adalah bahwa tidak satu pun orang tanpa mengalami ujian dalam hidupnya. Seandainya, manusia secara keseluruhan diperiksa, di sana akan ditemukan bahwa tidak seorang pun yang tidak pernah mengalami ujian, baik berupa kehilangan orang yang dicintai, maupun mengalami sesuatu yang tidak disenangi. 'Abdullah bin Mas'-d berkata, "Setiap kegembiraan pasti mengandung kesedihan, dan setiap rumah yang penuh dengan kegembiraan tentu juga akan mengandung kesedihan."⁴⁸¹

Selain hal-hal di atas, menurut Ibn Muḥammad al-Manbajī (1938 M),⁴⁸² masih terdapat lagi beberapa hal yang dapat dijadikan sebagai pelipur lara bagi orang-orang yang senantiasa menghadapi ujian berupa bencana, di antaranya: (1) seorang hamba yang ditimpa *al-balā'* hendaknya mengetahui bahwa pahitnya dunia inilah yang akan menjadi manisnya akhirat kelak, sebaliknya, manisnya dunia sesungguhnya adalah pahitnya akhirat. Oleh karena itu, seseorang hendaknya segera beralih dari pahit yang terputus-putus ini menuju manis yang abadi; (2) setiap orang yang ditimpa *al-*

⁴⁸⁰ *Ibid.*, h.14.

⁴⁸¹ *Ibid.*, h.15.

⁴⁸² *Ibid.*, h.16-20.

balā' adalah bahwa jika ia terkenang kembali terhadap bencana yang telah menyimpannya, lalu memperbaharuinya dengan kalimat *istirjā* (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) yang disertai dengan kesabaran, maka ia akan menerima pahala dari Allah setiap kali teringat; (3) setiap orang yang ditimpa bencana hendaknya memperhatikan dan membedakan dua kelezatan, yakni: kelezatan dunia yang pasti berakhir dan kenikmatan akhirat yang kekal-abadi, serta membedakan mana yang lebih lama antara menanggung beban karena bencana yang menyimpannya dan senangnya menikmati pahala yang diberikan Allah kepadanya, melalui ucapan dan perbuatannya, berupa: *istirjā*, kesabaran, dan sebagainya.

b. Sebagai rahmat bagi orang-orang mukmin.

QS al-A'rāf [7]:156.

وَأَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُذُنَا وَإِلَيْكَ قَالِ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ (الأعراف، 7: 156).

Artinya:

Dan tetapkanlah untuk kami kebajikan di dunia ini dan di akhirat; sesungguhnya kami telah kembali kepada-Mu. Allah berfirman: "Siksa-Ku akan Ku-timpakan kepada siapa yang Aku kehendaki dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu. Maka akan Aku tetapkan rahmat-Ku untuk orang-orang yang bertakwa (QS al-A'rāf [7]:156).

Fungsi *al-balā'* sebagai rahmat Allah dapat dipahami dari penggalan ayat di atas, terutama pada klausa *qāla 'azābī uṣību bihī man asyā'u wa rahmatī wasī'at kulla syai'* (Allah berfirman: " Siksa-Ku akan Ku-timpakan kepada siapa yang Aku kehendaki dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu). Klausa ini memberikan informasi tambahan terhadap pengetahuan yang terkandung pada klausa-klausa sebelumnya. Kalau klausa-klausa sebelumnya menjelaskan bahwa setelah Nabi Musa a.s. dalam doanya menegaskan bahwa Allah melakukan apa saja yang dikehendaki-

Nya dan tidak ada perlindungan kecuali Dia, sedang perlindungan itu mencakup penolakan mu«ārat atau pemberian manfaat; maka penggalan ayat di atas menjelaskan lanjutan permohonan Nabi Musa a.s. dari sebelumnya, yakni bahwa kami bermohon, "tetapkanlah untuk kami selama hidup kami kebajikan di dunia yang fana ini dan juga di akhirat sana; sesungguhnya kami telah bertaubat kepada-Mu dari segala dosa, pelanggaran, dan kekurangan kami. Mendengar permohonan itu, Allah berfirman kepada Musa a.s. dan Harun a.s. sekaligus sebagai informasi kepada seluruh manusia bahwa siksa-Ku akan Ku-timpakan baik di dunia maupun di akhirat kepada siapa yang Aku kehendaki masing-masing, sesuai dengan pelanggaran yang dilakukannya, dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu yang wujud di jagad raya ini, masing-masing memperoleh sesuai dengan kebijaksanaan-Ku. Penegasan ini mengisyaratkan ada hubungan antara *al-balā'* berupa azab dengan rahmat Allah. Dari gambaran singkat ini dapat ditemukan masalah-masalah yang perlu ditelaah, antara lain hakekat dan wujud dari konsep rahmat serta hubungan antara azab dengan rahmat sebagai salah satu fungsi dari *al-balā'*.⁴⁸³

Kata ***rahmat*** berasal dari bahasa Arab ***rahmah*** (رَحْمَةً) bentuk *maṣdar* dari akar kata dengan huruf-huruf *r, h, m*, yang mengandung makna pokok "kelemahlembutan, kasih sayang, dan kehalusan."⁴⁸⁴ Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata ***rahmat*** berarti : (1) belas kasih, kerahiman; (2) karunia (Allah), berkah (Allah).⁴⁸⁵

Kata "rahmat" merupakan akar kata ***al-Rahmān*** dan ***al-Rahīm***. Dalam salah satu hadis kudsi dinyatakan bahwa Allah berfirman, yang artinya: "*Aku adalah al-Rahmān*, Aku menciptakan rahim, Ku-ambilkan untuknya nama yang berakar dari

⁴⁸³ Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz VIII, h.104-105.

⁴⁸⁴ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.446.

⁴⁸⁵ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan R.I., *op. cit.*, h.810.

nama-Ku. Siapa yang menyambung (silah *al-rahīm*) akan Ku-sambung rahmat-Ku untuknya, dan siapa yang memutuskannya, Ku-putuskan rahmat-Ku baginya." (Hadis riwayat Ab- Daud dan al-Tirmizī, dari 'Abdurrahman bin 'A-f).⁴⁸⁶

Rahmat Allah lahir dan tampak dipermukaan bila ada sesuatu yang dirahmati dan setiap yang dirahmati pasti sesuatu yang butuh. Pada sisi lain, siapa yang bermaksud memenuhi kebutuhan pihak lain, tetapi secara faktual, dia tidak melaksanakannya karena ketidakmampuannya, maka boleh jadi dia dinamai *rahīm*, ditinjau dari segi kelemahlembutan, kasih sayang, dan kehalusan yang menyentuh hatinya.

Rahmat terbagi dua, yakni: rahmat makhluk dan rahmat Allah. **Yang pertama**, rahmat yang menghiasi diri seseorang, tidak luput dari rasa pedih yang dialami oleh jiwa pemiliknya. Rasa itulah yang mendorongnya untuk mencurahkan rahmat kepada seluruh yang dirahmati. **Yang kedua**, rahmat Allah. Dia adalah pemilik rahmat yang sempurna. Dia yang menghendaki dan melimpahkan kebajikan bagi yang butuh, serta memelihara mereka. Sedangkan pemilik rahmat yang menyeluruh adalah yang mencurahkan rahmat kepada yang wajar maupun yang tidak wajar menerimanya. Rahmat Allah bersifat sempurna, karena setiap Dia menghendaki tercurahnya rahmat, seketika itu juga rahmat tercurah. Rahmat-Nya pun bersifat menyeluruh, karena ia mencakup yang berhak maupun yang tidak berhak, serta mencakup pula aneka ragam rahmat yang tidak dapat dihitung atau dinilai.⁴⁸⁷

Rahmat dan kehendak Allah berkaitan erat dengan ujian-Nya berupa azab. Hal ini dapat dipahami dari klausa *qāla 'azābī uṣību bihī man asyā'u wa rahmatī wasī'at*

⁴⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Menyingkap Tabir Ilahi: Asmā al-Husnā dalam Perspektif Al-Qur'an* (cet. I; Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 1998), h.18. Sumber ini untuk selanjutnya disebut ***Menyingkap Tabir Ilahi***.

⁴⁸⁷ Lihat *Menyingkap Tabir Ilahi*, *ibid.*, h.19-20.

kulla syaī' (Allah berfirman: " Siksa-Ku akan Ku-timpakan kepada siapa yang Aku kehendaki dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu) pada penggalan ayat ke-156, surah al-A'rāf di atas. Dari klausa ini, siksanya jatuh berdasar kehendak-Nya. Namun ketika menjelaskan rahmat-Nya, kehendak-Nya itu tidak disebut. Menurut M. Quraish Shihab, "pemberian rahmat-Nya pun adalah berdasar kehendak-Nya. Ia tidak disebut untuk mempersingkat redaksi karena masalahnya cukup jelas, apalagi ketika menjelaskan siksa, kata "kehendak" telah disebutkan. Pada sisi lain, hal ini juga untuk mengisyaratkan bahwa secara otomatis, semua mendapat rahmat, karena Allah bersifat *Rahmān* (Maha Pengasih) dalam kehidupan dunia, sehingga tidak satu makhluk pun yang tidak memperoleh rahmat itu. Karena itu, kata *man asyā'* (siapa yang Aku kehendaki) tidak perlu disebut, karena semua pasti memperolehnya, tidak seperti siksa-Nya."⁴⁸⁸ Menurut al-Imām al-Taba'tābā'ī (w.1981 M), "bahwa jatuhnya siksa disebabkan oleh kesalahan yang disiksa, bukan disebabkan oleh ketuhanan Ilahi."⁴⁸⁹

Dengan demikian, penggandengan kata '*azābī*' (siksa-Ku) dengan kata *rahmatī* (rahmat-Ku) pada klausa di atas, mengisyaratkan bahwa Allah tidak menyiksa karena ketuhanan-Nya, sebab jika demikian, pasti Dia menyiksa semua orang. Dia menyiksa atas dasar keterkaitan kehendak-Nya dengan siksa itu, sedangkan kehendak-Nya menyiksa tidak berkaitan, kecuali terhadap mereka yang mengkhufuri nikmat-nikmat-Nya (QS Ibrāhīm [14]:7). Menurut al-Imām al-Taba'tābā'ī (w.1981 M), "bahwa siksa tidak lain kecuali ketiadaan rahmat (lawan nikmat adalah tidak tercurahnya rahmat). Hal ini disebabkan karena yang tersiksa tidak siap untuk menerima nikmat akibat kedurhakaannya. Dengan demikian, siksa pada hakekatnya,

⁴⁸⁸ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz V, h.255-256.

⁴⁸⁹ Lihat Muḥammad al-Ḥusain al-Ṭabā'tābā'ī, *op. cit.*, Juz VIII, h.279.

lahir dari ketiadaan sebab bagi tercurahnya rahmat, dan ini bersumber dari manusia.⁴⁹⁰ Oleh karena itu, siksa dan rahmat adalah wewenang tunggal serta hak prerogatif Allah.

Rahmat dan curahan nikmat tersebut bersumber dari sifat ketuhanan Allah. Tidak ada sesuatu yang wujud kecuali wujudnya itu adalah rahmat dan nikmat bagi dirinya dan bagi banyak makhluk selainnya. Hal ini terjadi karena keterkaitan makhluk satu dengan lainnya. Setiap yang diraih makhluk baik *al-balā'* berupa kebaikan maupun berupa kejahatan adalah nikmat dan rahmat untuk dirinya, atau paling tidak, untuk pihak lain.⁴⁹¹ Di sinilah letak keterkaitan antara *al-balā'* dengan rahmat Allah. Bahkan rahmat menjadi salah satu fungsi dari *al-balā'* itu. Bentuk *al-balā'* berupa kekayaan dan kekuatan, misalnya, yang secara material menguntungkan seseorang, juga dapat menguntungkan orang lain. Bentuk *al-balā'* berupa penyakit, atau cacat, atau bencana dan sebagainya, meskipun semua ini bukan nikmat dan rahmat bagi yang mengalaminya, tetapi ia merupakan nikmat dan rahmat bagi pihak lain. Karena dengan *al-balā'* berupa penderitaan hidup itu, secara psikologis, mereka yang tidak terkena langsung terpanggil untuk mendapatkan nikmat dan rahmat Allah lewat membantunya sesuai dengan kadar kemampuan dan keikhlasan mereka masing-masing (QS al-Anfāl [8]:17).

Menurut Sayyid Quṭb (1906 M), maksud ayat ini adalah untuk memberikan ujian yang baik kepada orang-orang mukmin. Karena dengan begitu, mereka mendapat rahmat Allah berupa pahala setelah sebelumnya, Allah menetapkan kemenangan sebagai hasil dari peperangan yang mereka lakukan dalam perang

⁴⁹⁰ Lihat *ibid.*

⁴⁹¹ Lihat *Al-Mishbāh, op. cit.*, Juz V, h.256.

Badar. Ini semua merupakan rahmat dan karunia yang berlipat ganda sejak awal hingga akhir.⁴⁹²

Penggalan ayat berikut pada surat al-A'rāf di atas adalah *fasaaktubuhā lillazīna yattaq-n* (maka akan Aku tetapkan rahmat-Ku untuk orang-orang yang bertakwa). "Rahmat Allah dimaksud pada klausa ini adalah khusus dan bersinambung untuk orang-orang yang bertakwa. Yakni, umat Nabi Muhammad saw. yang melakukan perintah-perintah-Nya dan menjauhi larangan-larangan-Nya."⁴⁹³ Oleh karena itu, seluruh imbalan yang diperoleh orang-orang mukmin di balik *al-balā'* yang mengenai mereka, seperti: pembersihan hati dari noda, pengangkatan sebagai syuhada' Allah, peningkatan kadar keimanan, penobatan sebagai penyabar dan mujāhid, penobatan sebagai hamba-hamba terbaik amal-amalnya, serta penobatan sebagai hamba yang paling taat dan patuh, merupakan rahmat-rahmat secara khusus (mencakup dunia dan akhirat) dari Allah, meskipun dalam menggapainya, ada yang melalui perjuangan yang berat, seperti ujian berupa penderitaan-penderitaan hidup.

Semua bentuk ujian yang telah diungkapkan sebelumnya, pada hekekatnya, membangun kesadaran manusia bahwa di balik *al-balā'* pasti ada hikmah. Misalnya, kesadaran betapa besar nikmatnya kesehatan, baru diketahui setelah sakit. Dengan demikian, walau penyakit itu siksa buat diri Anda atau orang lain, tetapi ia dapat menjadi rahmat buat Anda. Bahkan bagi seorang mukmin bila bersabar, ia berakibat memperoleh pengampunan dari dosa dan atau perolehan ganjaran.

Dalam pada itu, rahmat Ilahi luas, kendati terlihat sebagai siksa. Rahmat-Nya mencakup segala sesuatu, bukan saja yang mukmin, tetapi juga yang kafir, bukan hanya yang memiliki rasa, tetapi juga yang tidak memilikinya, tidak hanya di dunia,

⁴⁹² Lihat Sayyid Qutb, *op. cit.*, Juz III, h.1490.

⁴⁹³ Lihat Maḥmūd al-Nasafī, *op. cit.*, Juz I, h.443-444.

di akhirat pun demikian. Memang ada rahmat khusus untuk orang-orang beriman, yang tidak diperoleh bagi mereka yang durhaka. Misalnya, di dunia antara lain dalam bentuk kedamaian kalbu dan di akhirat berupa masuk dalam surga Ilahi.

c. Sebagai peringatan dan *kaffārāt* bagi para pendosa

1) Sebagai peringatan agar kembali pada kebenaran.

QS al-Baqarah [2]:49.

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (البقرة، 2: 49).

Artinya:

Dan (ingatlah) ketika Kami menyelamatkan kamu dari pengikut-pengikut Fir'aun; mereka menimpakan kepada kamu siksaan yang seberat-beratnya, mereka menyembelih anak-anak kamu yang laki-laki dan membiarkan hidup anak-anak kamu yang perempuan. Dan pada yang demikian itu terdapat ujian yang besar dari Tuhan kamu (QS al-Baqarah [2]:49).

Fungsi *al-balā'* sebagai peringatan agar kembali kepada kebenaran dengan jalan bersabar atas ujian yang menimpa, dapat diketahui dari ayat ke-49, surah al-Baqarah di atas. Ayat ini memberikan pemahaman tambahan terhadap informasi yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya. Kalau ayat-ayat sebelumnya menjelaskan bahwa Bani Isrā'īl diingatkan akan limpahan nikmat yang telah dianugerahkan kepada mereka, maka ayat ini kembali mengingatkan mereka akan limpahan nikmat, meskipun dalam bentuk lain, yakni berupa penyelamatan dari malapetaka yang pernah menimpa leluhur mereka.⁴⁹⁴

Dari gambaran singkat ini, dapat ditemukan masalah-masalah yang perlu ditelaah, antara lain, hakekat penyelamatan yang dikaitkan dengan *al-balā'*. Klausa pertama ayat di atas berbunyi *wa iż najjainākum min 'ālī Fir'aūn* (Dan [ingatlah] ketika Kami menyelamatkan kamu dari [penyiksaan] pengikut-pengikut Fir'aun). Partikel *iż* (ingatlah ketika) pada klausa ini berfungsi sebagai *ismun żarfī* (kata keterangan) yang berkedudukan sebagai objek dari kata kerja yang dijatuhkan, yang

⁴⁹⁴ Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz I, h.352-357.

diperkirakan *uẓkuru*⁴⁹⁵ (ingatlah) dengan maksud memberi peringatan akan peristiwa yang telah terjadi di masa lalu.⁴⁹⁶ Sedangkan kata *najjainākum* (Kami menyelamatkan kamu) terambil dari kata *al-najāh* (النجاة) yang berarti "mengangkat ke tempat yang tinggi." Ini karena siapa yang berada di tempat yang tinggi tidak mudah terjangkau oleh musuh, atau dengan kata lain, dia dapat selamat dan terhindar dari bahaya. Karena itu, kata *najjainākum* mengandung makna "berulang-ulangnya penyelamatan itu."⁴⁹⁷ Nikmat berupa penyelamatan tersebut mencakup periode salaf dan khalaf, yang berlangsung secara berkesinambungan sampai sekarang. Karena itu, setiap generasi wajib mensyukurinya dengan jalan melaksanakan syari'at Allah serta memeliharanya sepanjang zaman,⁴⁹⁸ atau dengan jalan banyak menyebut waktu di mana ketika itu Allah swt. menolong Bani Isrā'īl dari penindasan Fir'aun.⁴⁹⁹

Klausa terakhir ayat ke-49 di atas berbunyi *wa fī ẓālikum al-balā'un mirrabbikum 'aẓīm* (dan pada yang demikian itu terdapat ujian yang besar dari Tuhan kamu). Klausa ini mengisyaratkan bahwa di balik peristiwa penyelamatan Bani Isrā'īl dari penindasan Fir'aun itu,⁵⁰⁰ tidak lain kecuali hanya sebagai ujian atau

⁴⁹⁵ Lihat Maḥmūd Ṣāfi, *op. cit.*, Juz I, h.123. Selanjutnya lihat juga, Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid I, Juz I, h.489.

⁴⁹⁶ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.23.

⁴⁹⁷ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz I, h.184. Lebih lanjut dijelaskan bahwa QS al-Baqarah [2]:49 di atas, kata *najjainākum* ditemukan juga pada ayat lain, seperti dalam QS al-A'rāf [7]:141, dengan redaksi yang digunakan adalah *anjainākum*, yang keduanya dapat diterjemahkan dengan "Kami menyelamatkan kamu." **Yang pertama**, redaksi yang digunakan dalam ayat ini mengandung makna pemberian keselamatan saat turunnya siksa, sehingga mereka terhindar dari siksa. Sedang **yang kedua**, yakni dalam QS al-A'rāf [7]:141, adalah pemberian keselamatan dengan cara menjauhkan siksa tersebut secara keseluruhan. Dengan demikian, ada dua anugerah Allah kepada Bani Isrā'īl dalam konteks penyelamatan. **Yang pertama**, menghindarkan sebagian mereka dari siksa. **Yang kedua**, dalam konteks penyelamatan adalah keruntuhan rezim Fir'aun dan kematiannya, sehingga terhenti penindasan yang mereka selama ini lakukan terhadap Bani Isrā'īl. Lihat *ibid*.

⁴⁹⁸ Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid I, Juz I, h.489-490..

⁴⁹⁹ Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz I, h.329.

⁵⁰⁰ Fir'aun adalah gelar penguasa tertinggi Mesir, seperti Kaisar, atau Raja, atau Presiden. Ia digunakan al-Qur'an untuk menunjuk penguasa Mesir yang bersifat angkuh dan kejam. Oleh karena

cobaan. Sementara ujian tidak hanya terbatas dalam bentuk hal-hal yang merugikan atau yang dinilai negatif oleh seseorang, tetapi dapat juga berupa nikmat. Kalau yang pertama menuntut kesabaran, maka yang kedua menuntut kesyukuran. "Kesabaran atas *al-balā'* yang menimpa merupakan ujian yang paling besar dan berat dari Tuhan kepada manusia".⁵⁰¹

Dari uraian di atas terlihat bahwa penggantian partikel *iz* pada klausa pertama ayat ke-49, surah al-Baqarah di atas dengan kata *al-balā'*, pada klausa terakhir dari ayat yang sama mengisyaratkan bahwa salah satu fungsi *al-balā'* bagi manusia adalah sebagai peringatan agar mereka yang bersalah kembali kepada kebenaran. Yakni Bani Isrā'īl diperingatkan tentang tindakan penyelamatan mereka dari malapetaka yang menimpa, bahwa hal itu tidak lain kecuali sebagai ujian, agar dengan itu diharapkan sedapat mungkin menggugah hati-hati mereka yang durhaka untuk menghentikan kedurhakaan mereka dan mau kembali pada kebenaran. Kendatipun, ujian terdiri atas kesenangan dan kesempitan, namun tujuan utamanya adalah agar yang durhaka mau kembali kepada Allah, karena *al-balā'* hanya berfungsi sebagai ujian atau cobaan, bukan sebagai laknat dan azab bagi orang-orang yang mau kembali.⁵⁰²

Fungsi *al-balā'* sebagai peringatan agar kembali pada kebenaran dapat juga dipahami dalam QS al-A'rāf [7]:168. Menurut Sayyid Quṭb (1906 M), ayat ini merupakan sisa-sisa ayat Madaniyyah dalam konteks cerita Bani Isrā'īl sesudah zaman Nabi Musa a.s., yaitu ketika kaum Yahudi berpencar-pencar ke berbagai penjuru bumi dalam kelompok-kelompok yang berbeda aliran dan pandangan

itu, penguasa Mesir pada masa Nabi Yusuf a.s. tidak digelari dengan Fir'aun, tetapi *malik*, yang berarti "raja", seperti firman-Nya dalam QS Y-suf [12] 50 dan 70.

⁵⁰¹ Lihat Qusyairī, 'Abd-al-Karīm bin Hawāzin bin 'Abd-al-Mālik al-Naisabūrī al- (w.465 H), *Tafsīr al-Qusyairī/Tā'if al-Isyārāt*, Juz I, (Al-Qāhirah: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, 1419 H/1999 M), h.72. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*al-Imām al-Qusyairī*".

⁵⁰² Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz I, h.334.

hidupnya, serta berbeda-beda kecenderungan dan perilaku mereka. Maka di antara mereka, ada yang saleh dan ada pula yang durhaka. Perhatian Allah di balik itu senantiasa mengiringi mereka berupa ujian-ujian. Sekali waktu berupa kesenangan-kesenangan dan pada waktu lain berupa kesusahan-kesusahan. Semua itu dimaksudkan sebagai peringatan bagi mereka yang durhaka agar dapat kembali kepada kebenaran, kembali ke jalan Tuhannya dan bersifat *istiqāmah* di atas jalan yang lurus. Peringatan melalui ujian tersebut merupakan rahmat Allah kepada hamba-hamba-Nya secara berkesinambungan dengan tujuan untuk menjaga mereka dari kelalaian yang dapat mengantarkan kepada keterpedayaan dan kebinasaan.⁵⁰³

Sementara ada ulama yang memaknai ayat tersebut bahwa kehadirannya adalah untuk menjelaskan siksaan-siksaan Allah kepada Bani Isrā'īl, setelah ayat sebelumnya menekankan bahwa Allah telah menetapkan Bani Isrā'īl akan disiksa sampai hari kiamat. Siksaan-siksaan tersebut antara lain berupa "diputus-putus di atas bumi" (*wa qaṭa'nāhum fī al-arḍ*), yakni Kami jadikan mereka bercerai-berai dan berpencar-pencar di berbagai daerah, sehingga mereka bergolong-golongan.⁵⁰⁴ Namun, mereka tidak juga berbuat baik. Karena itu, Allah menguji mereka dengan dua bentuk ujian: (1) ujian yang baik-baik berupa diberinya mereka nikmat yang berlimpah ruah dan kondisi yang baik-baik; (2) ujian yang buruk berupa bencana serta situasi yang buruk-buruk.

Dari pemahaman para mufasir tersebut mengenai QS al-A'rāf [7]:168 di atas dapat diketahui bahwa *al-balā'* yang diturunkan Allah di tengah-tengah Bani Isrā'īl, baik yang sifatnya positif maupun yang negatif, tidak lain kecuali berfungsi sebagai peringatan agar mereka mau kembali pada kebenaran, yang didorong oleh rasa takut

⁵⁰³ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz III, h.1386-1387.

⁵⁰⁴ Lihat Ibn Jārir al-Ṭabarī, *op. cit.*, Juz III, h.111.

dan dibarengi dengan rasa optimis yang penuh harap akan nikmat-Nya yang lebih banyak, serta bertaubat atas dosa-dosanya.⁵⁰⁵

Al-balā' sebagai peringatan datang kepada orang-orang mukmin yang melakukan penyimpangan dalam hidupnya. Allah yang dengan sifat **Rahīm**-Nya senantiasa membuka pintu bagi mereka yang ingin kembali pada kebenaran dan cara hidup yang baik, serta mau mengikuti pedoman nilai-nilai Ilahi setelah larut dalam kedurhakaan. Selain itu, dengan sifat **Rahīm**-Nya pula, Allah masih tetap membuka pintu hidayah untuk merasakan betapa kesadaran diri sangat berharga bagi hamba-hamba-Nya.

Allah memiliki metode tersendiri dalam menggugah kesadaran setiap hamba yang bersalah dan mulai berpaling dari-Nya. Dia mengambil segala yang dapat memalingkan orang-orang beriman. Jika yang menjadikan lupa adalah harta mereka, maka harta itu diambil kembali oleh Allah. Jika yang menjadikan berpaling adalah keluarga dan anak keturunan mereka, maka semua itu diambil oleh-Nya.

Al-balā' dengan metode seperti itu, tentu sangat menyedihkan bagi yang mengalaminya. Akan tetapi itulah mekanisme penyadaran yang ditetapkan Allah, yakni melalui harga-harga yang harus dibayar untuk kembali memperoleh kebajikan. Jika dibandingkan dengan nilai harta manusia dengan kesadaran diri untuk kembali ke jalan lurus, maka harga itu tidak lagi bernilai. Peminum minuman keras sedapat mungkin meninggalkan kebiasaannya, pemuja syahwat menjauhi dosa-dosa besarnya, koruptor menjauhi kebiasaan korupsinya, dan seterusnya. Dengan demikian, kehilangan harta, keluarga dan anak-anak keturunan, maupun orang-orang yang dicintai adalah harga yang pantas untuk mengembalikan kesadaran diri (QS al-R-m [30]:41).

⁵⁰⁵ Lihat Ibn Jārīr al-Ṭabarī, *ibid.*, h.112.

Untuk memberi jalan hidup yang lurus, Allah memupuk mekanisme penyadaran yang unik dan akurat, meskipun bentuknya mungkin berupa bencana yang menimpa mereka yang berbuat durhaka dalam hidupnya. Misalnya, strategi pembangunan perkotaan yang tidak memperhitungkan kelestarian alam, maka sebagai proses penyadaran, Allah akan menurunkan *al-balā'* akibat dari perbuatan itu. Banjir, misalnya, senantiasa datang mengintai mereka. Jika peringatan yang diberikan Allah ini kepada orang baik, yang mulai cenderung menyimpang, maka hal itu adalah kesempatan baginya untuk segera memperbaiki diri. Allah seakan menyegerakan sanksi itu baginya selagi masih hidup di dunia, tidak menunggunya terlambat memperbaiki diri sampai akhirnya dia tidak memiliki kesempatan lagi. Dalam hadis yang diriwayatkan oleh al-Imām al-Bukhārī dari Ab- Hurairah, Nabi saw. bersabda:

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُصِبْ مِنْهُ (رواه البخاري).⁵⁰⁶

Artinya:

Barangsiapa dikehendaki Allah memperoleh kebaikan, Allah (terlebih dahulu) menimpakan cobaan kepadanya. (Hadis Riwayat al-Bukhārī).

Jika *al-balā'* menimpa orang-orang saleh yang senantiasa memelihara kebajikan, maka itu adalah ujian baginya agar derajatnya terangkat di sisi-Nya melalui kesabarannya menerima *qada'* dan *qadar* Allah. Kalau ujian tersebut menimpa orang-orang baik, tetapi ia melakukan pelanggaran, maka hal ini menjadi peringatan baginya agar dia bertaubat dan kembali ke jalan yang benar dan sebagai hukuman atas dosa-dosanya, sehingga ia terbebas dari hukuman di akhirat. *Al-balā'* sebagai peringatan dan *kaffārāt* (penebus dosa), pada hakekatnya merupakan rahmat

⁵⁰⁶ Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz VII, h.3.

Allah sebagai mekanisme yang telah ditetapkan-Nya untuk melindungi hamba-hamba-Nya dari sanksi di akhirat.⁵⁰⁷

2) Sebagai *kaffārāt* bagi orang mukmin yang maksiat.

QS Ali Imrān [3]:154.

وَلِيْمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (آل عمران ، 3 : 154).

Artinya:

Dan Allah (berbuat demikian) sebagai *kaffārāt* apa (dosa-dosa) yang ada dalam hatimu. Allah Maha Mengetahui isi hati (QS Ali Imrān [3]:154).

Fungsi *al-balā'* sebagai *kaffārāt* (penebus dosa) bagi orang-orang mukmin yang maksiat dapat dipahami dari penggalan ayat di atas, yakni *wa liyumahhiṣa mā fi qul-bikum* (Dan Allah [berbuat demikian] sebagai penebus dosa yang ada dalam hatimu). Klausa ini memberikan pengetahuan tambahan terhadap klausa-klausa sebelumnya. Kalau klausa-klausa sebelumnya menjelaskan bahwa pertolongan Allah yang telah diberikan kepada kaum muslim ketika mengalami penderitaan mengenaskan atas kekalahan mereka pada perang Uhud sebagai bagian dari ujian-ujian-Nya kepada mereka dalam rangka menampakkan dalam realita kadar keimanan mereka, maka klausa ini juga menjelaskan bahwa ujian-ujian yang dilami mereka pada perang Uhud, pada hakekatnya berfungsi sebagai *kaffārāt* (penebus dosa) dalam rangka membersihkan hati kaum muslim.⁵⁰⁸

Menurut Sayyid Quṭb (1906 M), klausa ini menjelaskan bahwa ujian yang dialami kaum muslim dalam perang Uhud, berfungsi untuk mencairkan apa yang ada dalam hati, sehingga dapat dihilangkan dari hati itu segala dosa dan noda berupa kepalsuan dan *riyā'*, demi mengungkapkan hakikatnya tanpa ada paksaan apa-apa.

⁵⁰⁷ Lihat *ibid.*, Jus III, h.3.

⁵⁰⁸ Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz V, h.97-98.

Oleh karena itu, semua hal di atas, di samping sebagai ujian, juga berfungsi sebagai pembersih hati dari segala noda, sehingga tidak ada lagi kotoran dan kepalsuan, karena hati yang penuh kotoran dan kepalsuan akan sangat berbahaya dalam kehidupan baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat.⁵⁰⁹

Dalam hadis yang diriwayatkan oleh Muslim dari Abū Saʿīd dan Abu Hurairah, Nabi saw. bersabda:

مَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ وَصَبٍ وَلَا نَصَبٍ وَلَا سَقَمٍ وَلَا حَزَنٍ حَتَّىٰ اَلْهَمَّ يَهْمُهُ إِلَّا كُفِّرَ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِهِ (رواه مسلم من كتاب البر و الصلة و الأداب).⁵¹⁰

Artinya:

Setiap kali orang mukmin ditimpa kesedihan, kelelahan, sakit, dan kesedihan, hingga merasa resah dan gelisah, Allah menghapus berbagai keburukannya dengan semua itu (Hadis riwayat Muslim).

Ulama berbeda pendapat tentang orang yang diuji aneka ragam musibah, apakah mendapat penghapusan dosa, atau mendapat pahala? Sebagian ulama berpendapat bahwa setiap musibah yang menimpa seseorang mendatangkan pahala baginya. Sebagian yang lain mengatakan bahwa musibah mendatangkan pahala, hanya jika si penderita bersabar dalam menerimanya.⁵¹¹ Ibn Taimiah (738 H) beserta sejumlah ulama lain menegaskan bahwa kedua pandangan di atas, yang mengatakan bahwa musibah, secara mutlak mendatangkan pahala atau tidak, bisa ditolak. Meskipun masing-masing kelompok mengemukakan alasannya secara tekstual.⁵¹²

Ulama yang berpendapat bahwa *al-balā'* berupa musibah itu membawa pahala,⁵¹³ alasannya adalah seperti firman-Nya:

⁵⁰⁹ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz I, h.497.

⁵¹⁰ Lihat Muslim bin al-Ḥajjāj, *op. cit.*, Juz IV, h.1992-1993.

⁵¹¹ Lihat Muḥammad al-Mambajī al-Ḥambafī, *op. cit.*, h.171.

⁵¹² Lihat *ibid.*, h.174. Selanjutnya lihat juga, *Tafsīr al-Kāmil*, *op. cit.*, Juz II, h.207.

⁵¹³ Lihat Muḥammad al-Mambajī al-Ḥambafī, *op. cit.*, h.174.

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطِئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيْلًا إِلَّا أَكْتُبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (التوبة، 9: 120).

Artinya:

Yang demikian itu adalah karena mereka tidak ditimpa kehausan, kepayahan, dan kelaparan pada jalan Allah dan tidak (pula) menginjak suatu tempat yang membangkitkan amarah orang-orang kafir, dan tidak menimpakan sesuatu bencana kepada musuh, melainkan ditulis bagi mereka dengannya suatu amal saleh. Sesungguhnya Allah tidak menyia-nyiakan pahala al-muhsinīn (QS al-Taubah [9]:120).

Ada juga yang berpendapat bahwa orang yang ditimpa musibah tidak diberi pahala karena musibah itu, melainkan karena kesabaran mereka atas musibah yang menimpa, alasannya adalah seperti firman-Nya dalam QS al-Zumar [39]:10:

إِنَّمَا يُؤَفِّقُ الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (الزمر، 39: 10).

Artinya:

Sesungguhnya hanya orang-orang sabar yang disempurnakan pahala mereka tanpa perhitungan (QS al-Zumar [39]:10).

Ibnu 'Abdussalam (1908 M) dalam kaidahnya berkata: "pahala didapat berdasarkan perbuatan hamba, bukan karena perbuatan Allah padanya," sebagaimana firman-Nya dalam QS al-Baqarah [2]:156-157. Selawat, rahmat, serta hidayah Allah itu, mereka dapatkan, karena mereka mengatakan: "*innā lillāhī wa innā ilaihī rāji'ūn*." Kalimat inilah yang menjadi sebab sehingga ia mendapatkan semua itu, bukan musibahnya itu sendiri."⁵¹⁴

Dua pandangan yang berbeda di atas, yakni orang-orang mukmin yang diuji dengan aneka musibah, apakah mendapat *kaffārāt* dari dosa-dosa sekaligus mendapat pahala, atau hanya dihapus dosa-dosanya tetapi tidak mendapat pahala, dengan

⁵¹⁴ Lihat *ibid.*, h.173. Selanjutnya Lihat Abū Fāris, *op. cit.*, h.37.

alasan mereka masing-masing dari dalil al-Qur'an, pada hakekatnya dapat dikompromikan. Penulis melihat bahwa ujian-ujian berupa musibah yang ditimpakan Allah kepada manusia dapat dibagi dua: (1) derita yang bukan karena perbuatan mereka, seperti gempa bumi, sakit, dan lain-lain; (2) derita yang disebabkan oleh perbuatan mereka.

Al-balā' dalam wujud musibah yang lahir dari amal saleh, seperti: derita yang muncul dari jihad, amar makruf nahi mungkar, dan yang semacamnya, adalah derita yang mendatangkan pahala, karena manusia diberi pahala oleh Allah berdasarkan perbuatannya dan apa yang lahir dari perbuatannya itu, ia mampu mempertanggung jawabkannya. Seorang pejuang maju berperang dan ia tahu bahwa dengan berperang akan mengalami penderitaan, misalnya: kehilangan kuda perang, hartanya dirampas, disiksa, atau bahkan terbunuh. Inilah yang dimaksud oleh ayat ke-120, surah al-Taubah di atas, bukan tanpa amal saleh. Yakni, mereka ikutserta berjuang memerangi orang-orang kafir-musyrik bersama Nabi saw. di perang Tabuk,⁵¹⁵ sehingga mereka merasakan haus, letih, dan lapar akibat melintasi gunung dan lembah, berada di tengah padan pasir.⁵¹⁶ Sementara orang yang mengaku mukmin, namun mereka tidak ikut berperang bersama Nabi saw., bahkan mereka hanya tinggal bersenang-senang di tempat kediamannya bersama isteri dan anak-anak mereka, tentu tidak memperoleh amal saleh.

Oleh karena itu, hikmah yang dapat diperoleh dari surah al-Taubah di atas adalah bahwa Allah mencatat semua penderitaan yang dialami orang-orang mukmin dalam berjihad di jalan Allah itu sebagai amal saleh, yang berarti pahala; sekaligus menjadi *kaffārāt* atas kesalahan dan dosa-dosa mereka. Sedangkan derita haus, letih,

⁵¹⁵Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz IX, h.5563.

⁵¹⁶ Lihat Muḥammad Rasyīd Riḍā, *op. cit.*, Juz XI, h.60.

dan lapar, yang muncul bukan dari amal saleh, maka hal itu tidak akan mendatangkan pahala, tetapi ia hanya menjadi *kaffārāt* atas kesalahan-kesalahan mereka. Sedangkan orang yang ditinggal mati anaknya, pada satu sisi, ia akan mendapat pahala, dan pada sisi lain, ia mendapat pengampunan dosa. Hal itu terjadi, bila ia melahirkan anaknya dari hasil pernikahan yang dilakukan dengan tujuan ibadah, misalnya, menahan diri dari zina dan menahan pandangan dari yang haram. Namun demikian, kalau pun derita musibah itu tidak mendatangkan pahala karena bukan berasal dari amal saleh, paling tidak, ia akan menjadi *kaffārāt*, yakni penghapus sejumlah dosa dan kesalahan.

d. Sebagai azab bagi orang-orang zalim dan melampaui batas.

QS al-A'rāf [7]:141.

وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (الأعراف، 7: 141).

Artinya:

Dan (ingatlah) ketika Kami menyelamatkan kamu dari pengikut-pengikut Fir'aun; mereka menimpakan kepada kamu seburuk-buruk siksaan, mereka membunuh anak-anak kamu yang laki-laki dan membiarkan hidup wanita-wanita kamu. Dan pada yang demikian itu terdapat cobaan yang besar dari Tuhan kamu (QS al-A'rāf [7]:141).

Ayat ini menegaskan bahwa *al-balā'* yang bersifat negative, bila ditujukan kepada orang-orang zalim dan melampaui batas, berfungsi sebagai azab bagi mereka. Sementara perlindungan dari azab, pada hakekatnya, adalah nikmat dari Allah.⁵¹⁷

Pada uraian sebelumnya telah dijelaskan bahwa kata "**azab**" berasal dari bahasa Arab, yakni *ʿazāb* (عَذَابٌ), yang oleh ulama bahasa berbeda pendapat tentang makna dasarnya. Ada yang berpendapat bahwa ia terambil dari akar kata yang berarti

⁵¹⁷ Lihat Muḥammad al-Syauqānī, *op. cit.*, h.497.

"menjadikan seseorang mengalami lapar yang luar biasa," atau terambil dari akar kata yang berarti "segar atau nyaman" (seperti air yang segar dan nyaman diminum), sehingga kata '*azzaba*, menjadi '*azāb* berarti "menghilangkan kenyamanan." Namun demikian, pada akhirnya kata tersebut dengan ketiga maknanya di atas, semuanya mengandung makna "siksaan." Tentu saja siksa tidak selalu berarti ujian atau cobaan, terutama bila ditujukan kepada para pendosa atau orang-orang yang melampaui batas, walaupun ada ujian atau cobaan yang dirasakan sebagai siksaan. Bahkan, ia sering diidentikkan dengan kata '*iqāb* (عِقَابٌ) yang berarti "hukuman."⁵¹⁸

Al-balā' yang digandengkan dengan kata '*azāb* dalam al-Qur'an digunakan oleh Allah sebanyak 4 kali, yakni dalam QS al-A'rāf [7]:141; S Ibrāhīm [14]:6; S al-Baqarah [2]:49; dan S al-Mā'idah [5]:94.⁵¹⁹ Yang pertama, *al-balā'* dikaitkan dengan penyelamatan Allah terhadap Bani Isrā'īl dari penindasan dan penyiksaan Fir'aun dan para pembesarnya; yang kedua, *al-balā'* yang dikaitkan dengan perintah Nabi Musa a.s. kepada kaumnya agar mensyukuri nikmat Allah berupa penyelamatan-Nya atas mereka dari penyiksaan Fir'aun dan para pengikutnya; yang ketiga, *al-balā'* yang dikaitkan juga dengan tindakan penyelamatan Tuhan terhadap Bani Isrā'īl dari penyiksaan Fir'aun dan para Pembesarnya; dan keempat, *al-balā'* dikaitkan dengan beberapa hal yang diharamkan oleh Allah kepada orang-orang mukmin untuk waktu tertentu, serta ancaman azab yang pedih bagi yang melanggarnya.

Fungsi *al-balā'* sebagai azab hanya diberlakukan oleh Tuhan kepada orang-orang yang zalim dan melampaui batas, sementara orang-orang yang baik dan *istiqāmah* dalam iman, mereka luput dari azab tersebut. Sedangkan *al-balā'* selain sebagai azab dan musibah, lebih banyak digunakan untuk menyatakan ujian dan

⁵¹⁸ Lihat Ibn Manṣūr al-Anṣārī, *op. cit.*, Juz II, 72-73.

⁵¹⁹ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.573-574.

penderitaan kepada manusia, baik kepada para pendosa, maupun terhadap orang yang baik-baik.⁵²⁰

Dalam pada itu, *al-balā'* sebagai azab dalam al-Qur'an, pada umumnya, ditujukan kepada umat-umat terdahulu yang telah melampaui batas, seperti: umat Nabi Nuh a.s. yang keras kepala dan diwarnai berbagai kezaliman (QS al-Najm [53]:52), dihancurkan dengan banjir besar dan mungkin gelombang tsunami yang pertama dalam sejarah umat manusia (QS H-d [11]:40); umat Nabi Syu'aib yang penuh dengan korupsi dan kecurangan (Qs al-A'rāf [7]:85, S H-d [11]:84-85) dihancurkan dengan gempa yang menggelegar dan mematikan (QS H-d [11]:94); umat Nabi Saleh yang kufur dan dilanda hedonisme, serta cinta dunia yang berlebihan (QS al-Sy-rā' [26]:146-149) dimusnahkan dengan keganasan virus yang mewabah dan disusul dengan gempa (QS H-d [11]:67-68); Umat Nabi Luth yang dilanda dengan kemaksiatan dan penyimpangan seksual (QS H-d [11]:78-79) dihancurkan dengan gempa bumi dahsyat (QS H-d [11]:82); penguasa Yaman, Raja Abrahah yang berusaha mengambil alih Ka'bah sebagai bagian dari ambisinya untuk memonopoli segala sumber ekonomi, juga dihancurkan dengan cara mengenaskan sebagaimana dilukiskan dalam (QS al-Fīl [105]:1-5), dan sebagainya.

Dengan demikian, cara kerja azab Tuhan dalam al-Qur'an, hanya menimpa kaum yang durhaka dan tidak menimpa atau menciderai orang-orang yang saleh dan taat kepada Allah. Misalnya, Nabi Nuh dan orang-orang yang taat kepadanya selamat dari terpaan banjir besar. Nabi Syu'aib dan pengikut setianya selamat dari aneka gempa yang menggelegar. Nabi Saleh a.s. dan sedikit pengikut setianya selamat dari serangan wabah virus yang mematikan secara massal itu, dan sebagainya.

⁵²⁰ Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz I, h.383.

Ayat lain yang menggandengkan antara *al-balā'* dengan azab dalam al-Qur'an, seperti dikemukakan melalui firman-Nya:

فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ (المائدة، 5: 94).

Artinya:

Barang siapa yang melanggar batas sesudah itu, maka baginya azab yang pedih (QS al-Mā'idah [5]:94).

Fungsi *al-balā'* sebagai azab, antara lain, dapat dipahami dari penggalan ayat ini, yakni *faman i'tadā ba'da zālika falahū 'azābun alīm*. Klausa ini memberikan pemahaman tambahan terhadap informasi yang terkandung dalam klausa sebelumnya pada ayat ke-94, surah al-Mā'idah di atas. Kalau klausa sebelumnya menjelaskan bahwa Allah pasti akan menguji orang-orang mukmin sedikit hal yang haram dilakukan untuk waktu tertentu, yakni berupa pelarangan berburu ketika sedang berihram untuk haji atau umrah, meskipun hal itu pada hakikatnya mudah dan tidak melampaui kemampuan mereka; maka klausa ini menjelaskan bahwa barang siapa yang memaksakan diri melanggar batas-batas yang telah ditetapkan Allah sesudah itu, yakni sesudah peringatan ini, maka baginya azab yang pedih.⁵²¹

Azab yang pedih dimaksudkan pada klausa di atas dapat dipahami dengan banyak makna. Ia dapat merupakan siksa ukhrawi akibat pelanggar tidak mengagungkan Ka'bah dan kota suci Mekah dan sekitarnya, atau karena mengubah ketentuan tentang ihram. Ia juga dapat dipahami dalam arti siksa ukhrawi. Pada masa *jahiliyyah*, "mereka yang membunuh binatang buruan, dicambuk perut dan punggungnya, dan bajunya disita".⁵²² Ketentuan ini tidak berlaku dalam Islam. Karena itu, yang memahaminya sebagai siksa duniawi berpendapat bahwa siksaan

⁵²¹ Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz VI, h.298-299.

⁵²² Lihat Ab- al-Faraj Jamāluddīn 'Abd-al-Rahmān bin 'Alī bin Muḥammad al-Jawuzī al-Quraisy al-Baghdādī, *Żād al-Masīr fī 'Ilm al-Tafsīr*, (Cet.I; Baer-t: Dār Ibn Hazm, 1423 H/2002 M), h.407. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Abū al-Faraj*".

dimaksud adalah kewajiban menjamin atau mengganti apa yang dirusaknya, dan bila tidak bertobat, dia akan disiksa di akhirat.⁵²³

Meskipun demikian, secara psikologis, bila diperhatikan dalam al-Qur'an bentuk azab Tuhan di dunia yang telah ditimpakan kepada para pendosa dan orang-orang yang melampaui batas dari umat-umat terdahulu tidak mustahil akan terjadi juga sekarang, bila sikap kedurhakaan mereka ditiru. Bentuk-bentuk azab tersebut, antara lain: (1) banjir bandang; (2) bencana alam dahsyat berupa suara yang menggemuruh; (3) tanah longsor dahsyat; (4) virus hewan yang menular kepada manusia secara mengerikan, seperti yang menimpa umat Nabi Saleh a.s. yang diperkirakan oleh Prof. Opitz, seorang ahli sejarah-sejarah penyakit, kemungkinan virus ini adalah virus antraks pertama dikenal di dunia, yang cirinya menurut hadis Nabi: hari pertama, warna kulit mereka berwarna kuning, hari kedua berwarna merah, mungkin karena terjadi pendarahan yang hebat sehingga pori-pori mengeluarkan darah; hari ketiga berwarna hitam, mungkin karena empedu pecah dan seluruh cairan dalam tubuh berwarna hitam, pada ujung hari ketiga virus ini bekerja pada sistem saraf termasuk sistem pendengaran, maka mereka mati bergelimpangan, seperti mendengarkan suara yang amat dahsyat;⁵²⁴ (5) bakteri yang mematikan di bawa oleh serangga, sebagaimana ditujukan kepada Abrahah dan pasukannya.⁵²⁵

Azab Tuhan sulit diprediksi dan tidak akan pernah ditangkal oleh kekuatan manusia. Sedangkan, *al-balā'* dan musibah, ada kemungkinan untuk diprediksi dan diupayakan penangkalannya, antara lain dengan: doa, membaca al-Qur'an dengan

⁵²³ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz III, h.186.

⁵²⁴ Nasaruddin Umar, "Apa Kata Alquran Tentang Tsunami," *Republika*, Selasa, 15 Februari 2005, h.4.

⁵²⁵ Lihat Syaikh Muhammad 'Abduh, *op. cit.*, h.107.

men-*tadabbur*-i maknanya, berzikir, tidak marah, menjaga kebersihan, menghindari doa orang teraniaya, membentengi rumah tempat tinggal.

Azab atau hukuman di dunia, apalagi yang bersifat massal, tidak diturunkan oleh Allah dengan hampa tujuan dan pesan. Azab seperti itu juga tidak datang begitu saja tanpa adanya peringatan terlebih dahulu. Selalu ada proses-proses lama untuk perbaikan melalui sosialisasi ajaran-ajaran. Ketika para Nabi dan rasul masih ada, maka merekalah yang bertugas memberikan peringatan (QS al-Qaṣaṣ [28]:59). Ketika kehadiran para Nabi dan rasul tidak dapat mengubah keadaan, upaya-upaya perbaikan tidak membuahkan hasil, tetapi justru perlawanan hebat yang mereka terima dan kemuliaan ajaran dilecehkan, saat situasi dan kondisi itulah sanksi dan azab akan diturunkan.

Al-balā' sebagai azab atau siksa dan hukuman, banyak dijumpai dalam al-Qur'an, antara lain: (1) yang terjadi pada umat Nabi Saleh (QS al-Naml [27]:45-52); (2) yang terjadi pada kaum Nabi L-ṭ (QS al-Naml [27]:54-58); (3) yang menimpa Fir'aun dan kaumnya (QS al-A'rāf [7]:130-136). Masih banyak ayat-ayat lain yang menceritakan sanksi yang diberikan Allah kepada suatu umat yang telah menghancurkan kehidupan mereka dan melenyapkannya di muka bumi.

Penghancuran umat-umat terdahulu, yang disebabkan karena kedurhakaan mereka, merupakan sebuah mekanisme untuk menjaga kelangsungan kehidupan agar bisa berjalan baik dan memberikan jaminan kesejahteraan bagi manusia secara umum. "Kejahatan yang sudah merajalela di suatu tempat tidak boleh dibiarkan berlarut-larut, karena akan menjalar ke tempat lain pada masa yang sama atau diturunkan kepada generasi berikutnya".⁵²⁶ Gambaran nyata masalah ini terdapat dalam doa Nabi Nuh a.s. (QS N-h [71]:26-27).

⁵²⁶ Lihat Abū al-Faraj, *op. cit.*, h.1477.

Untuk mendapatkan informasi tambahan terhadap pengetahuan yang telah dielaborasi dari ayat-ayat al-Qur'an mengenai *al-balā'* pada sub-sub bab pembahasan sebelumnya, maka pada sub-sub bab berikut, penulis akan membahas tentang tujuan *al-balā'* dalam al-Qur'an.

2. Tujuan *al-balā*

- a. Untuk mengetahui kadar keimanan, untuk mengangkat sebagai syuhada' Allah Allah, dan untuk membersihkan hati dari segala noda.

QS Ali Imrān [3]:154.

وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ (آل عمران، 3 : 154).

Artinya:

Dan Allah (berbuat demikian) untuk menguji apa yang ada dalam dadamu (QS Ali Imrān [3]:154).

Untuk mengetahui kadar keimanan seorang mukmin menurut al-Qur'an, antara lain perlu adanya *al-balā'* (ujian). Karena itu, salah satu tujuan diturunkannya *al-balā'* dalam kehidupan umat manusia adalah untuk menampakkan dalam realita kadar keimanan mereka. Hal ini dapat dipahami dari penggalan ayat di atas, yakni *waliyabtaliyallāhū mā fī ṣudūrikum*. Klausa ini memberikan informasi yang terkandung dalam klausa-klausa sebelumnya. Kalau klausa sebelumnya menjelaskan bahwa "Allah kembali memberi perlindungan dan pertolongan kepada umat Islam berupa keamanan dan kantuk sejenak,"⁵²⁷ setelah sebelumnya berada dalam kesedihan yang mendalam dan tidak bisa tidur, karena kekalahan mereka dalam perang Uhud, sehingga muncullah beberapa kelompok yang memang imannya belum mantap, prasangka buruk terhadap Allah dan rasul-Nya dengan berandai, bahwa sekiranya mereka bertahan di Madinah tidak akan ada yang gugur.⁵²⁸

Allah menjelaskan bahwa orang-orang yang telah ditakdirkan akan mati terbunuh itu keluar (juga) ke tempat mereka terbunuh, sebab kehati-hatian tidak dapat menampik datangnya ajal, atau menundanya, tidak juga kecerobohan

⁵²⁷ Allah tidak menjadikan mereka tertidur, tetapi sekadar mengantuk. Karena kalau mereka tertidur, mereka dapat diserang secara tiba-tiba oleh musuh. Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz II, h.236..

⁵²⁸ Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz V, h.154.

mempercepatnya, karena saat dan tempat kematian bagi setiap orang telah ditentukan Allah; maka klausa ini datang menjelaskan bahwa " Allah berbuat demikian, yakni menjadikan yang ditetapkan atas kematian keluar ke tempat kematiannya dan mati pada saat ajalnya, seperti yang dialami dalam peperangan Uhud, semata-mata untuk menguji apa yang ada dalam dada mereka, yakni usaha menampakkan dalam realita "kadar keimanan"⁵²⁹ mereka" dan untuk membersihkan apa yang ada dalam hati mereka dari aneka dosa dan noda.⁵³⁰

Menurut Abdullah Yusuf Ali (1872 M), ujian dimaksudkan Allah pada penggalan ayat-154, surah Ali Imrān di atas, adalah ujian keimanan, bukan berarti untuk menambah pengetahuan-Nya, sebab Dia mengetahui segala sesuatu; yang secara subjektif akan menolong kita, akan membentuk keinginan kita, dan membersihkan kita dari segala niat kotor yang dapat timbul karena suatu bencana; dan kalau yang demikian itu bagi pelaku dosa yang sudah berbekas, maka ujian tersebut menjadi hukuman terhadap dirinya sendiri.⁵³¹

Menurut Dr. Muḥammad Maḥm-d Hijāzī (1932 M), pengujian apa yang ada di dalam dada kamu dimaksudkan adalah untuk menampakkan sejauh mana keimanan kaum muslim berupa keikhlasan dan ketakwaan mereka kepada Allah dan Rasul-Nya

⁵²⁹ Esensi iman, antara lain, diartikan dengan pembenaran (*al-taṣḍīq*) terhadap Rasulullah saw. berikut ajaran-ajaran yang dibawanya. Lawannya adalah kafir, yang antara lain, diartikan dengan "pendustaan" (*al-takzīb*) terhadap Rasulullah saw. dan ajaran-ajaran beliau. Lebih dari itu, iman adalah amal (QS al-Baqarah [2]:143) sebagai akibat dari *ma'rifah* kepada Allah Dengan kata lain, iman adalah melaksanakan perintah-perintah Allah dan secara implisit meninggalkan larangan-larangan-Nya. Lihat Ab- al-Hasan al-Asy'arī, *Maqālah al-Islāmiyyīn wa al-Ikhtilāf al-Muṣallīn*, Juz I, (Konstantinopel: Maṭba'ah al-Daulah, 1930), h.267.

⁵³⁰ Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid II, Juz IV, h.139.

⁵³¹ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.163. Lebih lanjut, ia mengatakan bahwa melanggar perintah Allah dan rasul-Nya, pada mulanya menyenangkan. Mereka dapat terus mengejar musuh, dan kemungkinan pula mendapatkan harta rampasan perang. Akan tetapi, bila kekosongan tempat itu sudah terlihat oleh pihak musuh, mereka berputar mengelilingi bukit itu dan hampir saja mereka dapat menghancurkan pasukan muslim. Kalau bukan karena *ināyah* Tuhan juga, serta keteguhan hati pemimpin mereka dan sahabat-sahabat terdekatnya, habislah umat Islam. Lihat *ibid.*, h.162.

di balik peristiwa dan derita memilukan, yang mereka hadapi dalam perang Uhud, sekaligus untuk membersihkan hati mereka dari segala bentuk godaan syaitan melalui banyak beristigfar dan tobat kepada-Nya agar dapat sampai pada puncak kehidupan spiritual sebagai tujuan suci dari keyakinan Islam.⁵³²

Dengan ujian tersebut, tampak benar kualitas keimanan mereka. Menurut Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī (1881 M), ketika itu kaum muslim terbagi dua kelompok: (1) kelompok yang menyadari bahwa kekalahan yang mereka derita disebabkan oleh kelalaian mereka sendiri. Mereka ingat akan janji Allah yang akan menolong mereka, lalu mereka memohon ampun kepada-Nya. Mereka yakin akan janji Allah, dan percaya benar kekalahan yang diderita akibat kelemahan tekad, persengketaan, dan melanggar perintah Rasulullah saw.⁵³³ untuk itulah Allah menurunkan rasa kantuk atas mereka melalui rasa aman, agar mereka bisa mengembalikan kekuatannya, setelah tertimpa kelemahan; (2) kelompok kedua, mereka yang terkejut dengan ketakutan, sehingga mereka disibukkan dengan barang ganimah, serta lupa diri. Sebab mereka, pada hakikatnya, adalah orang-orang munafik. Hati mereka sama sekali tidak percaya pada Rasulullah saw.⁵³⁴

Pengujian akan keimanan serta pembersihan orang-orang beriman dari segala dosa dan noda lebih jelas lagi bila dikaitkan dengan informasi dari ayat-ayat sebelumnya, yang kesemuanya berbicara tentang perang Uhud, seperti firman-Nya:

⁵³² Lihat Muḥammad Maḥm-d Hijāzī, *op. cit.*, Jilid I, h.297.

⁵³³ Dalam peristiwa perang Uhud, sebenarnya Rasulullah saw. telah memerintahkan pasukan panah kaum muslim agar tidak meninggalkan posisinya. Beliau telah berpesan kepada mereka, "*Kami akan tetap menang selagi kalian berada pada posisi yang telah aku tentukan itu.*" Namun, sebagian melanggar perintah Rasul, yakni pasukan panah, yang memang dari kalangan awam kaum muslim. Sedang kaum muslim yang imannya benar-benar telah meresap dalam hati, sama sekali tidak mau meninggalkan posisinya, karena perintah Rasulullah saw. Lihat Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī, *op. cit.*, Juz IV, h.170-171.

⁵³⁴ Lihat *ibid.*, h.177.

إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ
 اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ. وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ
 آمَنُوا وَبِمَحَقِّ الْكَافِرِينَ (آل عمران، 3: 140-141).

Artinya:

Jika kamu (pada perang Uhud) mendapat luka, maka sesungguhnya kaum (kafir) itu pun (pada perang Badar) mendapat luka yang serupa. Dan hari-hari (masa kemenangan dan kegagalan) itu, Kami pergilirkan di antara manusia dan supaya Allah mengetahui orang-orang yang beriman dan supaya sebagian kamu dijadikannya syuhada. Dan Allah tidak menyukai orang-orang yang zalim. Dan agar Allah membersihkan orang-orang yang beriman dan membinasakan orang-orang yang kafir (QS Ali Imrān [3]:140-141).

Pada klausa pertama ayat pertama ini, yang berbunyi *in yamsaskum qarhun*⁵³⁵

faqad massa al-qaūm qarhun miṣluhū (Jika kamu [pada perang Uhud] mendapat luka, maka sesungguhnya kaum [kafir] itu pun [pada perang Badar] mendapat luka yang serupa), Allah mendorong orang-orang mukmin agar iman mereka tetap dipertahankan dan jangan karena diuji atau dicoba, seperti luka dalam perang Uhud, lalu mereka mau berputusasa. Motivasi tersebut menyatakan bahwa "jika kamu pada perang Uhud mendapat luka, maka jangan bersedih atau merasa lemah, karena sesungguhnya kaum kafir juga, baik dalam perang Badar maupun dalam perang Uhud itu juga mendapat luka yang serupa. Bahkan mengapa kamu (orang-orang beriman) lemah atau bersedih, padahal kamulah orang-orang yang paling tinggi (derajatnya) di sisi Allah, di dunia dan di akhirat. Di dunia, karena yang kamu perjuangkan adalah kebenaran dan di akhirat, karena kamu akan mendapat surga, serta yang gugur di antara kamu menuju ke surga, sedangkan yang luka mendapat

⁵³⁵ Kata *al-qarḥ* berarti bekas gigitan senjata dan sejenisnya yang menimbulkan luka di badan. Ada yang mengartikan *al-qarḥ* dengan arti "bekas", dan bisa dibaca *al-qarḥ* dalam arti "sakit." Lihat *ibid.*, h.126.

pengampunan Ilahi, jika benar-benar keimanan telah mantap dalam hatimu.⁵³⁶ Menurut Abdullah Yusuf Ali (1872 M), dalam memperjuangkan kebenaran, bila kita mendapat pukulan, yakinlah bahwa musuh juga menderita, mereka juga mendapat pukulan. Lebih buruk lagi, karena ia tidak mempunyai keimanan yang akan dapat menopangnya.⁵³⁷

Klausa berikut, yakni *wa tilka al-ayyām*⁵³⁸ *nudāwiluhā baina al-nās* (dan hari-hari [masa kemenangan dan kegagalan] itu, Kami pergilirkan di antara manusia), menjelaskan bahwa dipergilirkannya oleh Allah hari-hari tersebut merupakan bagian dari sunnatullah. Pergantian hari kemenangan dan hari kegagalan buat manusia merupakan sunnatullah. Allah memperlakukan antara waktu-waktu kemenangan dengan waktu-waktu kegagalan; antara ujian atau cobaan berupa kebaikan dan keburukan, adalah untuk menampakkan di alam nyata siapa yang benar-benar imannya mantap dan teguh, siapa yang rapuh imannya, siapa yang munafik, atau siapa yang kafir; dan supaya sebagian kamu dijadikan-Nya syuhada, juga agar Allah membersihkan orang-orang beriman dari dosa dan noda mereka, serta membinasakan sedikit demi sedikit orang-orang kafir, baik dengan jalan membunuh mereka maupun dengan mengurangi dan menghabiskan pengaruh mereka. Semua ini terlihat pada klausa-klausa berikut dari ayat-ayat di atas.

⁵³⁶ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz II, h.214.

⁵³⁷ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.158.

⁵³⁸ Kata *al-ayyām* adalah bentuk jamak dari *al-ya-m* yang berarti "waktu yang sudah kita kenal (hari). Akan tetapi yang dimaksud pada ayat di atas adalah zaman (waktu atau saat keberhasilan dan kemenangan). Sedangkan kata *nudāwiluhā* berarti : "kami pergilirkan hari-hari tersebut, sehingga terkadang untuk mereka, dan terkadang untuk yang lain. Misalnya, yang terjadi pada dua kejadian, yakni perang Badar dan perang Uhud. Bisa juga bermakna "memindahkan sesuatu dari yang satu pada yang lain, seperti *tadāwalathū al-aidi* (sesuatu itu berpindah-pindah dari tangan yang satu ke tangan lainnya). Lihat Ahmad Muṣāfā al-Marāḡī, *op. cit.*, Juz IV, h.126.

- 1) *wa liya'lamallāhū al-lazīna āmanū* (dan supaya Allah mengetahui orang-orang yang telah beriman).

Pada klausa ini dimaksudkan bahwa "*al-balā'*" berupa kemenangan dan kekalahan itu perlu diadakan, karena di samping untuk mengetahui isi setiap jiwa,⁵³⁹ juga karena jika orang-orang beriman terus-menerus menang, maka semua orang akan memihak kepada mereka, dan ketika itu tidak lagi dapat dibedakan dalam kehidupan nyata mana yang mukmin dan mana yang munafik, serta mana pula yang kafir. Bahkan tidak dapat lagi dibedakan mana yang kuat tekad dan pendiriannya, serta mana pula yang lemah."⁵⁴⁰

Kata *liya'lama* (supaya mengetahui) berbentuk kata kerja kini atau akan datang, yang terambil dari akar kata dengan huruf-huruf '*a, l, m*', yang berarti *idrāk al-syai' bi haqīqatihī* (mengetahui sesuatu dengan jelas).⁵⁴¹ Karena itu, semua kata yang seakar dengan ini senantiasa menunjuk kepada kejelasan sesuatu. Dengan demikian, *wa liya'lama* dapat berarti sebagai akibat dari dipergilirkannya ujian-ujian antara yang menyenangkan dengan yang menyengsarakan, dapat diketahui secara jelas siapa yang imannya murni dan siapa yang palsu? Sementara huruf *al-wāwū* pada kata tersebut biasa diterjemahkan "dan", untuk sementara, dapat juga dipahami dalam arti "bersama" (*wāwū al-ma'īyyah*). Dalam pada itu, dengan makna tersebut menjadi menyatu pengetahuan tentang siapa yang imannya murni atau palsu bersama siapa yang diangkat sebagai syuhada' Allah, siapa yang digolongkan orang zalim, siapa yang dibersihkan dirinya dari dosa dan noda, serta siapa yang binasa karena kekafirannya?

⁵³⁹ Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Jilid III, h.1793.

⁵⁴⁰ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz II, h.216.

⁵⁴¹ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.347.

Keimanan yang diperoleh manusia, mantap atau rapuh, berhasil atau gagal, dalam dunia ini, pasti dialami semua manusia dalam segala zaman. Karena itu, manusia tidak sepantasnya menggerutu dalam menghadapi setiap *al-balā'* yang datang, apalagi manusia tidak diberi pengetahuan yang cukup untuk mengetahui rencana Tuhan secara keseluruhan.⁵⁴²

2) ***wa yattakhiza minkum syuhadā'*** (dan supaya sebagian kamu dijadikan-Nya syuhada').

Dari penggalan ayat ini dapat dipahami bahwa salah satu tujuan dipergilirkannya *al-balā'* dalam kehidupan manusia adalah agar Allah mengangkat sebagian dari mereka sebagai syuhada'-syuhada'-Nya, yakni orang-orang yang disaksikan karena keagungan, keluhuran, dan ketinggian akhlak melalui keteladanannya di tengah-tengah masyarakat termasuk pada hari kiamat (QS al-Baqarah [2]:143);⁵⁴³ dan atau menjadi saksi-saksi kebenaran, yang menyaksikan apa yang sedang diperbuat manusia, sambil membimbing, mengajar, menasihati, serta memberi peringatan bagi mereka yang bersalah, dalam rangkaian menegakkan kebenaran dan mendapatkan keridaan Allah.

Kata ***syuhadā'*** adalah bentuk jamak dari ***syahīd***, yang berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *sy, h, d*, yang berarti ***huḍūrin wa 'ilmin wa i'lāmin***⁵⁴⁴ (kehadiran atau keberadaan, pengetahuan, dan pemberitahuan). Orang yang gugur dalam peperangan di jalan Allah dinamai ***syahīd***, karena para malaikat menghadiri dan menyaksikan⁵⁴⁵ kematiannya, atau karena ia gugur di bumi, sedang bumi juga

⁵⁴² Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.158.

⁵⁴³ Lihat Maḥm-d al-Nasafī, *op. cit.*, Jilid I, h.206.

⁵⁴⁴ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.539.

⁵⁴⁵ Ia juga berarti ***al-huḍūr ma'a al-musyāhadah***. Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.271.

dinamai ***syāhidah***, sehingga yang gugur dinamai syahid, atau karena gugur dalam peperangan melawan orang-orang kafir. Untuk yang terakhir ini senantiasa hidup dan memperoleh rezeki di sisi Tuhannya secara berkesinambungan.⁵⁴⁶ "Patron kata ***syahīd*** dapat berarti objek dan dapat juga berarti subjek, sehingga ia dapat berarti yang disaksikan atau yang menyaksikan. Ia disaksikan oleh pihak lain sebagai pejuang serta dijadikan saksi dalam arti keteladanan, dan pada saat yang sama, ia pun menyaksikan kebenaran melalui kegugurannya, serta menyaksikan pula ganjaran Ilahi yang dijanjikan bagi mereka."⁵⁴⁷

Dengan demikian, mati syahid merupakan suatu kehormatan dan penghargaan khusus dari Allah, bahkan suatu hal yang istimewa. Karena itu, betapa agungnya Hamzah (sahabat Nabi saw.) yang telah mati syahid dengan nama yang begitu mengharumkan.⁵⁴⁸ Penghargaan tersebut, antara lain, berupa dianugerahi rezeki terus-menerus oleh Allah (QS Ali Imrān [3]:169) sesuai dengan nilai kejuangan mereka dan kebesaran serta kemurahan Allah, meskipun dari segi jasmani dan tolok ukur duniawi, maka mereka telah mati, namun hakekatnya, mereka tetap hidup dengan kehidupan yang berbeda di dunia ini, karena hidup mereka di sisi Tuhan mereka yang Maha Agung. Menurut Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, para syuhada' itu adalah orang-orang yang ikhlas dalam beriman dan beramal. Mereka bukan orang-orang yang berbuat aniaya terhadap diri sendiri karena melanggar perintah-perintah Allah dan larangan-larangan-Nya.⁵⁴⁹

3) ***wa liyumaḥḥiṣṣallāhū al-lazīna āmanū*** (dan agar Allah membersihkan orang-orang yang telah beriman).

⁵⁴⁶ Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz III, h.1794.

⁵⁴⁷ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz II, h.216.

⁵⁴⁸ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.158.

⁵⁴⁹ Lihat Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī, *op. cit.*, Juz IV, h.137.

Kata *liyumahhiṣa* pada klausa ini terambil dari akar kata dengan huruf-huruf *m, h, ṣ*, yang berarti *takhliṣ al-syai' mimma fihī min 'aib*⁵⁵⁰ (membersihkan sesuatu dari noda). Huruf *lām* pada kata tersebut adalah *lām al-'āqibah*. Apabila kata tersebut dikaitkan dengan term *al-balā'*, maka makna-makna di atas dapat mengisyaratkan bahwa salah satu tujuan dari *al-balā'* yang diturunkan kepada manusia adalah untuk membersihkan orang-orang yang beriman dari dosa-dosa dan noda yang menyelubungi jiwa mereka.

Menurut Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī (1881 M), klausa tersebut menekankan bahwa " Allah pergilirkan hari-hari itu sebagai *bala'* untuk membedakan orang-orang yang benar-benar beriman dengan orang munafik, juga untuk membersihkan jiwa orang mukmin dari kotorannya, sehingga hati mereka bagai menjadi emas murni tanpa noda. Sebab sering manusia merasa ragu terhadap dirinya dan hakikatnya yang masih belum jelas bagi diri sendiri, kecuali melalui pengalaman yang banyak, serta ujian-ujian dalam menghadapi aneka benturan yang keras. Hal-hal tersebut yang dapat membersihkan jiwa mereka dan melenyapkan kotoran itu.⁵⁵¹ Bahkan, jika pada diri seorang mukmin masih terdapat noda, semua itu akan dapat dibersihkan lewat meningkatkan amal-amal saleh yang dibarengi dengan permohonan perlindungan dari godaan syaitan, usaha sungguh-sungguh melakukan perlawanan dan perjuangan karena Allah di balik aneka ragam *al-balā'* yang terjadi.⁵⁵²

4) *wa yamḥaqa al-kāfirīna* (dan membinasakan orang-orang kafir).

⁵⁵⁰ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.466. Selanjutnya Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz III, h.1795.

⁵⁵¹ Lihat *ibid.*, Juz IV, h.138.

⁵⁵² Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.158.

Kata *yamḥaqa* pada klausa ini berarti *al-nuqṣān* (pengurangan), yakni orang-orang kafir akan dibiarkan oleh Allah sedikit demi sedikit hingga habis, baik dengan membunuh mereka maupun dengan mengurangi dan menghabiskan pengaruh mereka, melalui ditimpakannya aneka ragam *al-balā'* di tengah-tengah mereka. Oleh karena itu, *al-balā'* bagi orang-orang kafir, pada hakekatnya, merupakan azab dan murka Allah.⁵⁵³

Sebagai azab, *al-balā'* yang menimpa mereka, sedikit atau banyak, secara perlahan-lahan akan mengarahkan semuanya kepada kesedihan, kehancuran, dan kerugian mereka.⁵⁵⁴ Bara api kekejaman yang berkecamuk dalam hati kaum kafir-musyrik Mekah, setelah mereka beranggapan akan mendapat kemenangan di perang Uhud, yang menyebabkan mereka membabi buta melakukan segala tindakan kekejaman, lebih tragis lagi karena sudah kehilangan soko-guru dari pengikut yang terdiri dari orang-orang pilihan di kalangan mereka, semua itu pula yang semakin akan mempercepat runtuhnya paganisma dari Jazirah Arab.⁵⁵⁵ Karena itu, *al-balā'* juga bertujuan mengimplementasikan sunnah Allah dalam memberantas kebatilan dengan kebenaran, sehingga kebenaran benar-benar eksis dan bersih dari berbagai macam kotoran setelah dilakukannya pembersihan melalui aneka ragam ujian atau cobaan.

b. Untuk mengetahui para *mujāhid* dan para penyabar.

QS Muḥammad [47]:31.

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ (محمد، 47: 31).

⁵⁵³ Lihat 'Abd al-'Azīz bin Nāṣir al-Khaṣṣ, *Lā Taḥṣabūhū Syarran Lakum* (Cet.II; al-Qāhirah: Dār al-Safwah, 1418 H), h.23-24.

⁵⁵⁴ Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid II, Juz IV, h.105.

⁵⁵⁵ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *loc. cit.*

Artinya:

Dan sesungguhnya Kami bersumpah akan menguji kamu agar Kami mengetahui para pejuang dan para penyabar di antara kamu (QS Muḥammad [47]:31).

Tujuan diturunkannya *al-balā'* kepada manusia, antara lain, adalah untuk mengetahui dalam realita siapa saja para *mujāhid* dan siapa pula para penyabar yang sebenarnya. Hal ini dapat diketahui dari penggalan ayat ke-31, surah Muḥammad di atas. Klausula ini memberikan informasi tambahan terhadap informasi yang terkandung pada ayat-ayat sebelumnya. Kalau ayat-ayat sebelumnya menjelaskan bahwa Allah akan membongkar rahasia kaum munafik sehingga Nabi Muhammad saw. mengetahui keadaan mereka yang sebenarnya, maka penggalan ayat di atas menjanjikan bahwa Allah juga akan memberitahu kaum muslim dan masyarakat luas bahwa di antara tujuan *al-balā'* adalah untuk mengetahui yang berjihad dan yang bersabar,⁵⁵⁶ bahkan Allah berfirman sambil mengukuhkan firman-Nya melalui sumpah dengan menggunakan *lām* dan *nūn taukīd* pada lafal *walabluwannakum* (sesungguhnya Kami bersumpah akan menguji kamu), sebagai isyarat bahwa tidak ada sesuatu apa pun, lahir dan batin, yang alpa di sisi Allah, serta menanamkan keyakinan bagi kaum muslim akan terbongkarnya rahasia-rahasia kaum munafik, meskipun mereka yakin bahwa rahasia mereka tidak akan dapat terbongkar oleh siapa pun.

Dari penjelasan singkat di atas terlihat hal-hal yang perlu dielaborasi pada sub pembahasan ini, di antaranya hakekat tentang jihad, serta usaha untuk mengetahui para mujāhidīn dan para penyabar sebagai bagian dari tujuan diturunkannya *al-balā'*, terutama pada saat sedang menghadapi aneka ujian.

⁵⁵⁶ Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz XVIII, h.256-257.

Tujuan tersebut dapat dipahami dari klausa di atas. Frase *ḥattā na'lama*⁵⁵⁷ terdiri atas lafal *ḥattā* (agar atau sehingga) adalah huruf *naṣb*, yang berfungsi, antara lain, menaṣab *fi'il muḍāri'* yang terdapat sesudahnya, dengan tujuan *li al-gāyah* (penekanan pada maksud atau tujuan sesuatu).⁵⁵⁸ sehingga kalimat yang datang sesudah lafal tersebut, antara lain, berfungsi sebagai tujuan dari pernyataan klausa sebelumnya. Sedangkan lafal *na'lama* adalah kata kerja bentuk masa kini atau akan datang, yang membutuhkan objek. Ia berasal dari akar kata *'alima* yang mengandung makna "sesuatu yang sedemikian jelas, sehingga tidak menimbulkan keraguan."

Menurut Ibn 'Arabī (), klausa *walanabluwannakum ḥattā na'lama* (*dan sesungguhnya Kami bersumpah akan menguji kamu agar Kami mengetahui*) mengisyaratkan, antara lain, tentang tujuan diturunkannya *al-balā'*, yakni untuk menampakkan ilmu Allah⁵⁵⁹ yang ada di *Laūh Maḥfūz* sejak azali ke alam realitas duniawi. Ilmu Allah dimaksudkan pada penggalan ayat di atas adalah orang-orang yang berjihad dan orang-orang yang sabar sesungguhnya.⁵⁶⁰

Sementara kata-kata *al-mujāhidīn* dan *al-ṣābirīn*, keduanya adalah objek dari kata *na'lama*. Kata "jihad" dengan segala bentuk kata jadiannya terulang dalam al-

⁵⁵⁷ Frase ini, pada hakekatnya, adalah *al-maṣḍar al-mu'awwal*, yakni *an na'lama* (*'ilminā*) yang berkedudukan sebagai *ism majrūr* dari huruf *jarr* "*ḥattā*", yang secara fungsional mengisyaratkan kepada tujuan yang ingin dicapai oleh lafal *nabluwannakum*, yakni pengujian. Lihat Maḥm-d ḥāfi, *op. cit.*, Juz XXVI, h.234.

⁵⁵⁸ Lihat Jurji Mitri 'Abd al-Masīḥ, *op. cit.*, h.30 dan 291.

⁵⁵⁹ Ilmu Allah terbagi dua, yakni: (1) pengetahuannya yang mencakup seluruh hal di La-ḥ Maḥf-ṣ yang sudah ditetapkan sejak azali; (2) pengetahuannya yang telah ditampakkan dalam kehidupan realitas duniawi secara rinci, baik yang ada pada alam malaikat maupun yang tampak dalam realitas sosial manusiawi. Lihat Ibn 'Arabī, Ab- Bakr Muḥyiddīn Muḥammad bin 'Āfi Muḥammad bin Aḥmad al-°ayy- al-Hātīmī (w.638 H), *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*/Tafsīr Ibn 'Arabī, Juz II, (Baer-t: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1427 H/2006 M), h.252. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Ibn 'Arabī*".

⁵⁶⁰ Lihat *Tafsīr Ibn 'Arabī*, *ibid.*

Qur'an sebanyak 41 kali.⁵⁶¹ Menurut Ibn Fāris (w.395 H), semua kata yang berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *j, h, d*, pada awalnya mengandung makna "kesulitan atau kesukaran dan yang mirip makna dengannya".⁵⁶² Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata "jihad" diartikan: (1) usaha dengan segala daya upaya untuk mencapai kebaikan; (2) usaha sungguh-sungguh membela agama Islam dengan mengorbankan harta benda, jiwa, dan raga; (3) perang suci melawan orang kafir untuk mempertahankan agama Islam".⁵⁶³

Kata "jihad" dalam bahasa Arab, terambil dari kata *jahd* yang berarti "letih, sukar." Karena memang jihad sulit dan menyebabkan kelelahan. Pada sisi lain, kata "jihad" sedapat mungkin juga berasal dari akar kata *juhd*, yang berarti "kemampuan" (QS al-Taubah [9]:79). Hal ini dipahami demikian, karena jihad menuntut kemampuan, dan harus dilakukan sebesar kemampuan. Dari akar kata yang sama tersusun ucapan "*jahida bi al-rajul*," yang berarti "seseorang sedang mengalami ujian". Dari makna-makna di atas terlihat bahwa kata ini mengandung makna "ujian atau cobaan". Ini adalah hal yang wajar, karena jihad memang merupakan ujian atau cobaan untuk melihat kualitas seseorang.⁵⁶⁴

Dari makna-makna yang dapat dieksplorasi melalui tinjauan kebahasaan di atas, dapat dikonfirmasi dengan beberapa ayat al-Qur'an yang berbicara mengenai jihad, seperti firman-Nya:

⁵⁶¹ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.182-183.

⁵⁶² Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.227.

⁵⁶³ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI., *op. cit.*, h.414.

⁵⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Cet. I; Bandung: Penerbit Mizan, 1996), h.501. Sumber ini untuk selanjutnya disebut "*Wawasan Al-Quran*."

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (آل عمران، 3: 142).

Artinya:

Apakah kamu menduga akan dapat masuk surga, padahal belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjihad di antara kamu dan (belum nyata) orang-orang yang sabar (QS Ali Imrān [3]:142).

Dari ayat di atas terlihat bahwa jihad merupakan salah satu cara yang telah ditetapkan Allah untuk menguji manusia. Tampak pula kaitan yang sangat erat dengan kesabaran sebagai isyarat bahwa jihad adalah sesuatu yang sulit, di samping memerlukan kesabaran dan ketabahan,⁵⁶⁵ juga juga kesungguhan dan pengorbanan lahir dan batin (QS al-ʿaff [61]:10 dan 12).

Jihad juga mengandung arti "kemampuan," yang menuntut sang *mujāhid* mengeluarkan segala daya dan kemampuannya untuk mencapai tujuan. Karena itu, jihad adalah pengorbanan. Dengan demikian, sang *mujāhid* tidak menuntut atau mengambil, tetapi memberi semua yang dimilikinya. Ketika memberi, ia tidak berhenti sebelum tujuannya tercapai, atau yang dimilikinya habis.

Jihad⁵⁶⁶ merupakan aktivitas yang unik, menyeluruh, dan tidak dapat dipersamakan dengan aktivitas lain, sekalipun aktivitas keagamaan. Tidak ada satu amalan keagamaan yang tidak disertai dengan jihad. Paling tidak, jihad diperlukan untuk menghambat rayuan hawa nafsu yang selalu mengajak kepada kedurhakaan dan pengabaian tuntunan agama, seperti firman-Nya:

وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (العنكبوت، 29: 6).

⁵⁶⁵ Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid II, Juz IV, h.107.

⁵⁶⁶ Jihad artinya perjuangan menghadapi musuh. Disebut demikian karena, manusia sejak lahir telah membawa potensi keburukan dan kebaikan (QS al-Syams [91]:8). Lihat *Wawasan Al-Quran*, *ibid.*, h.500-501.

Artinya:

Dan barang siapa yang berjihad, maka sesungguhnya jihadnya adalah untuk dirinya sendiri. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kaya dari semesta alam (QS al-'Ankab-t [29]:6).

Jihad yang dimaksud pada ayat di atas, bukanlah dalam arti mengangkat senjata, karena berperang mengangkat senjata baru diizinkan setelah Nabi saw. berhijrah. Oleh karena itu, ayat di atas menurut al-Biqā'ī, menegaskan bahwa jihad dimaksud adalah upaya sungguh-sungguh melawan dorongan hawa nafsu, dan karena itu pula, maka yang disebut meraih manfaatnya adalah kata *nafs*, yakni dengan menyatakan *linafsihī*, sebab nafsu selalu mendorong kepada kejahatan.⁵⁶⁷

Jihad adalah salah satu cara untuk mencapai tujuan. Jihad tidak mengenal putusasa, menyerah, kelesuan, tidak pula pamrih. Akan tetapi jihad tidak dapat dilaksanakan tanpa modal. Oleh karena itu, jihad mesti disesuaikan antara modal yang dimiliki dengan tujuan yang ingin dicapai. Sebelum tujuan tercapai dan selama itu masih ada modal, maka selama itu pula jihad dituntut. Karena jihad harus dilakukan dengan modal, maka seorang *mujāhid* tidak mengambil tetapi memberi. Bukan *mujāhid* yang menanti imbalan dari selain Allah, sebab jihad diperintahkan serta-merta karena Allah. Jihad menjadi titik tolak seluruh upaya, karenanya, jihad adalah puncak segala aktivitas. Jihad bermula dari upaya mewujudkan jati diri dengan berpangkal dari kesadaran. Kesadaran harus berdasarkan pengetahuan dan tidak datang dengan paksaan. Dengan demikian, sang *mujāhid* senantiasa bersedia untuk berkorban, serta tidak mungkin melakukan jihad dengan terpaksa.

Dari uraian di atas mengenai beberapa makna jihad, terlihat bahwa pada hal-hal tertentu, jihad memiliki relevansi yang sangat erat dengan *al-balā'* (ujian). Ia

⁵⁶⁷ Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz VI, h.228.

merupakan salah satu cara yang telah ditakdirkan oleh Allah untuk menguji manusia (QS Ali Imrān [3]: 142), bahkan dengan penggandengan antara kata *fitnah* dengan kata *jihad*, serta kata *al-balā'* dengan kata *jihad* dalam beberapa ayat al-Qur'an, mengisyaratkan bahwa dalam hal-hal tertentu, jihad sedapat mungkin bermakna "pengerahan segala kemampuan berupa tenaga dan pikiran untuk mencegah dan menanggulangi akan terjadinya aneka ragam *al-balā'* dengan berbagai karakteristiknya bagi manusia, seperti firman-Nya:

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (النحل، 16: 110).

Artinya:

Kemudian sesungguhnya Tuhanmu bagi orang-orang yang berhijrah sesudah mereka dianiaya, kemudian mereka berjihad dan bersabar, sesungguhnya Tuhanmu sesudah itu benar-benar Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS al-Nahl [16]:110).

Pada klausa pertama ayat ini, Allah menggandengkan kata *fitnah* (cobaan atau ujian) dengan kata-kata *hijrah*,⁵⁶⁸ *jihad*, dan *sabr*. Hal ini mengisyaratkan bahwa salah satu usaha untuk mencegah akan datangnya suatu ujian atau cobaan, paling tidak, adalah dengan jalan berhijrah. Yakni usaha meninggalkan suatu tempat, atau keadaan, atau sifat, yang tidak baik menuju tempat, atau keadaan, atau sifat yang lebih baik; yang dibarengi dengan sikap jihad, yakni berjuang dengan sungguh-sungguh, mencurahkan segala potensi yang dimiliki hingga tercapai apa yang diperjuangkan, baik melalui harta, bahkan nyawa sekalipun, dengan niat melakukannya di jalan Allah. Namun, semua usaha hijrah dan jihad tersebut hanya

⁵⁶⁸ Kata *hijrah* berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *h, j, r*, yang berarti: memotong, memisah, meninggalkan (sesuatu dengan lainnya) baik secara fisik maupun non-fisik. Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.1064. Selanjutnya lihat juga, *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.514.

dapat tercapai dengan baik dan bermakna di sisi Allah, bila dibarengi dengan sikap sabar. Hal ini dipahami dari penggunaan huruf **wawu** yang biasa diterjemahkan "dan," yang oleh sementara ulama dipahami dalam arti "bersama". Dengan demikian, pengetahuan tentang jihad bersama pengetahuan tentang kesabaran atau ketabahan menjadi satu. Ini karena kesabaran adalah syarat keberhasilan jihad. Pada sisi lain, jihad dapat terjadi tanpa kesabaran, tetapi jika ia tidak disertai dengan kesabaran, maka akan gagal, seperti yang terjadi pada Perang Uhud. Karena itu, agar mereka mendapatkan rahmat Allah, hendaknya kembali kepada Allah dengan jalan taubat. Ini hakekat hijrah, jihad, dan sabar yang dapat dipahami dari ayat di atas.⁵⁶⁹

Untuk lebih jelasnya makna klausa di atas, secara kontekstual, ayat di atas turun berkenaan dengan sejumlah kaum muslim difitnah, disiksa dengan aneka bencana dan penindasan dari orang-orang kafir-musyrikin Mekah, yang lebih kejam sebelum hijrah guna memurtadkan mereka. Namun, karena pertolongan Allah, mereka setelah memperoleh penyiksaan yang mengerikan, dapat tetap berhijrah ketika ada kesempatan.⁵⁷⁰

Dilihat dari konteks turunnya ayat tersebut, penulis memperoleh keterangan yang lebih jelas bahwa penyiksaan dan pemurtadan yang dirasakan orang-orang mukmin, yang tidak ikut berhijrah bersama Nabi karena tidak mampu, pada hakekatnya juga merupakan *al-balā'* bagi mereka untuk melihat sejauh mana kekuatan keimanan mereka terhadap Allah.⁵⁷¹ Namun berkat kekuatan iman, mereka setelah memperoleh kekuatan dan kesempatan untuk berhijran, sebagai solusi dari

⁵⁶⁹ Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz XIII, h.8243.

⁵⁷⁰ Lihat Ab- al-Husain 'Ali bin Aḥmad al-Wāhidī al-Naisab-rī, *op. cit.*, h. 162.

⁵⁷¹ Menurut M. Quraish Shihab, kaum muslim yang dianiaya itu, di antaranya: Ammār Ibn Yāsīr, yang terpaksa mengucapkan kalimat kufur, lalu setelah itu berhasil mengungsi dengan berhijrah dari Mekah. Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz VII, h.364.

al-balā' yang dihadapi, mereka pun berhijrah. Dengan demikian, Allah melimpahkan karunia-Nya kepada mereka berupa ampunan dan kasih sayang-Nya, serta tidak menghukum mereka akan kesalahan atau pelanggaran yang mereka lakukan atas dasar paksaan, dan juga atas kesalahan-kesalahan lainnya yang tertutupi dengan amal-amal saleh dan taubat kepada-Nya.

Demikian juga QS al-Ankab-t [29]: 1-3 turun untuk menerangkan bahwa pada awal surah ini, yang dimulai dengan *alif, lām, mīm*, diisyaratkan bahwa Allah mengutus Jibril a.s. kepada Nabi Muhammad saw. untuk mengajak manusia kepada tuntunan al-Qur'an, agar dengan ajakan itu, diketahui isi hati mereka, sehingga terpisah antara yang tulus dan yang culas. Setelah isyarat itu, kemudian Allah mengarahkan firman-Nya kepada yang menduga bahwa siapa yang mengaku beriman, tidak akan diuji lagi. Oleh karena itu, turunlah ayat ke-1-3 yang bunyinya:

الم. أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ. وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ (العنكبوت، 29 : 1-3).⁵⁷²

Artinya:

Alif, Lām, Mīm, apakah manusia mengira bahwa mereka akan dibiarkan mengatakan: "Kami telah beriman," sedang mereka tidak diuji lagi ? Padahal sesungguhnya Kami telah menguji orang-orang yang sebelum mereka" (QS al-'Ankab-t [29]:1-3).

Dari sini, tampak bahwa salah satu tujuan utama *al-balā'* pada penggalan ayat di atas adalah agar Allah bersama kaum beriman mengetahui dalam kenyataan para *mujāhid* dan para penyabar mengenai sikap dan laku perbuatan mereka yang sebenarnya. Namun, perlu diketahui bahwa ujian itu, bukan berarti Allah tadinya tidak mengetahui dan baru mengetahuinya setelah ada ujian. Dia Maha Tahu dan

⁵⁷² Lihat Ab- al-Husain 'Ali bin Aḥmad al-Wāhidī al-Naisab-rī, *loc. cit.*

Maha Mengenal,⁵⁷³ tetapi ujian tersebut dimaksudkan, di samping untuk menjadi bukti bagi yang bersangkutan dan pihak lain, bahwa balasan Allah benar-benar adil, juga untuk menampakkan apa yang tersembunyi dari ilmu Allah menyangkut tingkah laku manusia di pentas bumi ini. Kemantapan hakikat ini dalam benak manusia akan menjadikannya selalu awas dan waspada serta memperhatikan dengan penuh kesadaran, yang kecil dan yang besar, baik dalam niat yang terpendam dalam hati, maupun dalam pengamalan yang tampak di alam nyata. Hal demikian menjadikan manusia tidak lengah, atau lalai dan tidak juga menjadikan ia merasa tenang, sehingga beristirahat tanpa upaya maksimal.

Dengan demikian, pengujian dimaksud pada ayat di atas adalah untuk mengisyaratkan bahwa ujian menyangkut para *mujāhidīn* dan para penyabar, pada hakikatnya, adalah ujian untuk penampakan dalam kehidupan nyata mengenai amal-amal mereka, baik menyangkut jihad dan kesabaran, maupun selain kedua hal itu. Dari sini, tampak bahwa salah satu tujuan *al-balā'* adalah untuk mengetahui nilai-nilai jihad dan nilai-nilai kesabaran para mujahid dan para penyabar di balik amal-amal mereka

c. Untuk mengetahui yang terbaik amal-amalnya.

QS H-d [11]:7.

⁵⁷³ Kedua sifat Allah yang mirip ini digandengkan oleh-Nya dalam al-Qur'an sebanyak 3 kali. Konteks ketiganya adalah pada hal-hal yang mustahil, atau amat sulit diketahui oleh manusia. **Pertama**, tempat kematian seseorang (QS Luqmān [31]:34); **kedua**, rahasia yang sangat dipendam. Dalam hal ini kasus pembicaraan rahasia antara isteri-isteri Nabi saw. 'Aisyah dan Hafshah menyangkut sikap mereka kepada Rasulullah saw. yang lahir akibat kecemburuan terhadap isteri Nabi saw. yang lain, Zainab r.a. (QS al-Tahrīm [66]:3); **ketiga**, kualitas ketakwaan dan kemuliaan seseorang di sisi Allah. (QS al-Hujurāt [49]:13). Ini berarti bahwa sesuatu yang sangat sulit bahkan mustahil, seorang manusia dapat menilai kadar dan kualitas keimanan serta ketakwaan seseorang, yang mengetahuinya hanya Allah. Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XIII, h.263-264. Selanjutnya, Abdullah Yusuf Ali menegaskan bahwa kata *ḥattā na'lama* berarti "supaya dapat menguji" yang asalnya "supaya dapat mengetahui." Ini tidak berarti bahwa Allah tidak mengethui segalanya. Kenapa Dia ingin menguji ? Supaya secara subjektif menolong manusia, mengatur keinginan mereka, dan secara pasti, menghadapkan mereka pada pertanyaan, "Maukah kamu taat kepada Allah atau kepada selain-Nya ?" Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.1140.

لِنَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (هود، 11: 7). لَا

Artinya:

Agar Kami menguji kamu siapakah di antara kamu yang lebih baik amalnya (QS H-d [11]:7.).

Penggalan ayat di atas, yang pada hakekatnya, ada tiga ayat yang bentuknya mirip bunyinya, dua yang lain adalah QS al-Kahf [18]:7 dan QS al-Mulk [67]:2, dengan masing-masing ayat, surah, dan objek *al-balā'* yang berbeda-beda, namun tujuannya sama, yakni untuk mengetahui siapa, dengan *al-balā'* yang diturunkan Allah kepadanya itu, yang berkualitas baik dan siapa yang buruk. Bahkan siapakah di antara mereka yang terbaik amalnya, yakni yang paling ikhlas dan paling sesuai dengan tuntunan kitab suci dan sunnah Rasulullah saw.

Kualitas amal-amal manusia yang terbaik, antara lain, dapat diketahui dengan diturunkannya *balā'* oleh Allah kepada manusia. Hal ini dapat dipahami , antara lain, dari penjelasan penggalan ayat di atas, yakni *layabluwakum ayyukum aḥsanu 'amalā'*. Klausa ini memberikan informasi tambahan terhadap pengetahuan yang terkandung dalam klausa sebelumnya. Klausa sebelumnya menjelaskan bahwa Allah dengan kuasa-Nya menciptakan langit dan bumi. Sementara klausa ini menjelaskan bahwa untuk mengetahui kualitas amal-amal manusia, maka perlu dilakukan pengujian (*al-balā'*) kepada mereka.

Hal itu memberikan keterangan bahwa penciptaan langit dan bumi, serta keberadaan 'Arsy-Nya di atas air telah dijadikan sebagai objek *al-balā'* untuk menguji manusia dalam rangka mengetahui dan menampakkan dalam kenyataan siapakah di antara hamba-hamba-Nya yang lebih berkualitas amal-amalnya dan lebih banyak bersyukur.⁵⁷⁴ Penjelasan atas kuasa-Nya mencipta dan hikmah penciptaan

⁵⁷⁴Lihat Maḥmūd al-Nasafi, *op. cit.*, Juz I, h.559.

seperti di atas mengisyaratkan akan pasti adanya kebangkitan setelah kematian guna memberi ganjaran dan sanksi sesuai hasil ujian selama menjalani masa pengujian di dunia, karena memang dunia hanya sebagai tempat pengujian bagi manusia dan bukan tempat menerima pembalasan.⁵⁷⁵

Dengan demikian, ungkapan *ayyukum aḥsanu 'amalā* (siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya) juga sekaligus mengisyaratkan bahwa manusia harus berpacu dengan sesamanya, bahkan dengan selainnya, untuk menghasilkan amal-amal yang sebaik-baiknya, bukan hanya sekedar amal yang baik. Karena itu, kompetisi tersebut tidak hanya menghadapi yang buruk amalnya, tetapi juga yang baik, untuk menemukan siapa yang terbaik. Bahkan untuk mengetahui dalam kenyataan orang-orang yang mensyukuri nikmat Allah swt. dan yang mengingkarinya beserta ganjarannya masing-masing.⁵⁷⁶

Hal persis senada, terlihat pada ayat ke-2, surah al-Mulk, yakni *liyabluwakum ayyukum aḥsanu 'amalā*, meskipun dilihat dari segi objek dan pelaku *al-balā'* yang digunakan oleh Allah sebagai bahan ujian berbeda. Kalau objek *al-balā'* pada penggalan ayat yang pertama di atas adalah penciptaan langit dan bumi serta keberadaan 'Arsy-Nya di atas air, maka penggalan ayat kedua di atas objeknya adalah penciptaan mati dan hidup. Demikian juga pelakunya, yang pertama menggunakan kata ganti orang pertama banyak (kami) sedangkan, yang kedua menggunakan kata ganti orang ketiga tunggal, sebagai isyarat bahwa dalam penciptaan langit dan bumi, Allah melibatkan yang lain dari makhluknya; sementara hal mati dan hidup adalah hanya urusan-Nya semata, tanpa melibatkan makhluk-makhluk-Nya.

⁵⁷⁵ Lihat Ab- Fāris, *op. cit.*, h.16.

⁵⁷⁶ Lihat Muḥammad Maḥmūd Hijāzī, *op. cit.*, Juz II, h.104.

Kematian dan kehidupan bukanlah kebetulan, atau tanpa pengaturan, tetapi kaya akan pesan dan tujuan, di antaranya, yakni ujian untuk menampakkan apa yang tersembunyi dari ilmu Allah menyangkut tingkah laku manusia di bumi ini, serta bahwa mereka wajar memperoleh pembalasan. Tentu saja dengan firman-Nya *ayyukum aḥsanu 'amalā* sebagai pengulangan dari QS H-d [11]:7 dan QS al-Kahf [18]:7 itu mengisyaratkan bahwa betapa pentingnya *al-balā'* dalam kehidupan manusia terutama dalam usaha mengetahui siapa yang lebih baik amal-amal mereka. Bahkan ketiga ayat di atas tidak menyebut siapa yang terburuk, sebagai pertanda bahwa sebenarnya berlomba dalam kebaikan itulah yang seharusnya menjadi perhatian umat manusia.

d. Untuk membedakan antara yang patuh dan taat kepada Allah dengan yang durhaka kepada-Nya.

QS al-Mā'idah [5]:94.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ (المائدة، 5 : 94).

Artinya:

Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya Allah pasti akan menguji kamu dengan sesuatu dari binatang buruan yang mudah didapat oleh tangan dan tombak kamu, supaya Allah mengetahui siapa yang takut kepada-Nya, meskipun Dia gaib (QS al-Mā'idah [5]:94).

Al-balā' juga, antara lain, diturunkan oleh Allah kepada manusia untuk membedakan antara yang patuh dan taat dengan yang tidak. Hal ini dapat dipahami dari klausa terakhir penggalan ayat ke-163 , surah al-A'rāf (7), yaitu *kazālika nablūhum bimā kānū yafsuqūn* (Demikianlah, Kami mencoba mereka disebabkan mereka berlaku fasik). Klausa ini memberi informasi tambahan terhadap pengetahuan yang terkandung pada klausa-klausa sebelumnya. Jika klausa-klausa sebelumnya menjelaskan bahwa Bani Isrā'īl telah memperoleh nikmat yang

berlimpah ruwah berupa ikan, terutama daerah yang berada di dekat laut, yakni Teluk Aqabah (kota Aylah). Namun, mereka melanggar aturan yang telah disepakati bersama pada hari Sabtu, maka klausa ini menjelaskan bahwa Allah menguji mereka akibat kefasikan mereka, dengan menjadikan setiap hari Sabtu, ikan-ikan banyak terapung-apung dipermukaan air, sedang pada hari-hari yang bukan sabtu, ikan-ikan tersebut tidak datang (menjauh), sehingga tidak dapat mereka jala atau kail.

Dari gambaran singkat ini dapat dipahami, bahwa di samping yang menjadi faktor kedatangan *al-balā'* berupa malapetaka di tengah-tengah bangsa Isrā'īl adalah tindakan kefasikan mereka, juga dimaksudkan menguji mereka "untuk melihat sejauh mana kepatuhan dan ketaatan mereka kepada Allah dan Rasul-Nya atas janji yang mereka sendiri ucapkan, bahwa "hari Sabtu adalah hari yang ditetapkan bagi orang-orang Yahudi sebagai hari ibadah, yang terbebas dari kegiatan duniawi. Meskipun, fakta berkata lain, di mana orang-orang Yahudi melanggar perjanjian mereka sendiri dengan tetap melakukan kegiatan penangkapan ikan pada hari Sabtu, sebagai tindakan kefasikan atas mereka.

Sebagai tambahan informasi, bahwa *al-balā'* diturunkan kepada manusia untuk mengetahui siapa yang patuh dan taat kepada Allah serta siapa yang tidak, Allah juga menjelaskan pada ayat ke-94, surah al-Mā'idah di atas. Pada ayat tersebut, Allah menggandengkan klausa ***layabluwannakumullāhū bi syaī' min al-ṣaid*** (sesungguhnya Allah pasti akan menguji kamu dengan sesuatu berupa binatang buruan) dengan klausa ***liya'lamallāhū man yakhāfuhū bi al-gaīb*** (supaya Allah mengetahui siapa yang takut kepada-Nya meskipun Dia gaib). Hal ini mengisyaratkan bahwa manusia (orang-orang yang sedang melakukan ibadah haji atau umrah dan dalam keadaan berihram) dilarang melakukan perburuan binatang darat (sebagai objek *al-balā'*), untuk menguji mereka, agar dengan itu, Allah mengetahui dalam kenyataan "siapa yang takut dan taat kepada-Nya," meskipun Dia

gaib, yakni tidak dilihat dan terjangkau hakikat-Nya oleh siapa pun dari makhluk-Nya.⁵⁷⁷

Demikian uraian ringkas tentang tujuan diturunkannya *al-balā'* pada manusia dalam perspektif al-Qur'an. Dari penelitian ini terlihat adanya beberapa tujuan dimaksud, di antaranya: (1) untuk mengetahui kadar keimanan sekaligus membersihkan hati manusia dari dosa dan noda; (2) untuk mengangkat sebagian dari hamba-hamba-Nya sebagai syuhada'-Nya; (3) untuk mengetahui para mujāhid dan para penyabar yang sesungguhnya; (4) untuk mengetahui siapa yang lebih baik amal-amalnya; dan (5) untuk membedakan antara yang patuh dan taat kepada Allah dengan yang tidak.

Kelima tujuan *al-balā'* yang dapat direduksi oleh penulis dari sejumlah ayat al-Qur'an itu, mudah-mudahan dapat menjadi bahan renungan guna memperlancar jalannya kehidupan, serta mempercepat pencapaian tujuan hidup. Dalam pada itu, manusia sepantasnya tidak menggerutu menghadapi ujian dengan berbagai bentuknya, karena setelah melihat kelima tujuan itu, betapa mulia dan luhurnya yang ingin dicapai oleh Tuhan bagi manusia, terutama bagi kaum muslim, di balik semua ujian tersebut. Selanjutnya, bagaimana pandangan al-Qur'an menyangkut fungsi *al-balā'* bagi manusia setelah melihat objek dan tujuannya, akan penulis bahas pada sub bab berikut.

⁵⁷⁷ Lihat al-Imām al-Baiḍāwī, *op. cit.*, Jilid I, h.282-283.

BAB IV

DAMPAK *AL-BALĀ'* DAN SIKAP MANUSIA TERHADAPNYA

A. Dampak *al-balā'* bagi manusia.

Sebagai keniscayaan Allah bagi semua orang, bahkan sesuatu yang pasti dan berlangsung secara berkesinambungan dalam kehidupan manusia di dunia (QS al-Baqarah [2]:155), maka *al-balā'* akan menimbulkan berbagai dampak dan pengaruh positif, meskipun memerlukan perjuangan yang berat. Akibat baik itu tidak saja akan mengenai diri orang-orang mukmin, tetapi dapat juga berdampak positif terhadap orang lain, bahkan terhadap lingkungan alam pada umumnya.⁵⁷⁸

Menurut Sayyid Quṭb (1906 M), sebagai ciptaan Allah, kematian dan kehidupan yang merupakan bagian dari bentuk *al-balā'* (QS al-Mulk [67]:2) bukan kebetulan atau tanpa pengaturan, tetapi ada pesan dan tujuannya, yakni sebagai ujian untuk menampakkan yang tersembunyi dari ilmu Allah menyangkut tingkah laku manusia di pentas bumi, serta mereka wajar memperoleh pembalasan. Hal ini, di samping akan menjadikan mereka senantiasa awas dan waspada, serta memperhatikan dengan penuh kesadaran segala peristiwa, maupun dalam pengamalan yang tampak dalam realita; juga akan menjadikan manusia tidak lengah atau lalai, dan tidak pula menjadikan mereka merasa pesimis dan berputusasa menghadapi hidup.⁵⁷⁹

Al-balā' turun, bukan karena Allah marah atau murka tetapi hanya sebagai salah satu cara Tuhan mendidik manusia hidup di dunia melalui ujian tersebut,

⁵⁷⁸ Lihat al-'Allāmah al-'Izz bin 'Abd-al-Salām, *op. cit.*, h.6.

⁵⁷⁹ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz VI, h.3632.

kemudian di akhirat diberi pembalasan yang kekal abadi sesuai hasil ujiannya.⁵⁸⁰ Pengabaian terhadap kehidupan dunia berarti lupa terhadap tujuan penciptaan manusia. Dengan demikian, keguncangan dan hilangnya kesabaran pada saat datang ujian merupakan kerugian besar. Luqmān al-Hakīm menaschati anaknya, "Sesungguhnya emas diuji dengan api dan hamba yang saleh diuji dengan cobaan. "Jika Allah mencintai suatu kaum, Dia akan mengujinya".⁵⁸¹

Orang-orang yang diuji hendaknya menyadari bahwa seandainya tidak pernah ada berbagai macam ujian dunia, sedapat mungkin seorang hamba akan dijangkiti oleh penyakit sombong, bangga, angkuh, dan keras hati, yang semua ini menghancurkan diri sendiri, cepat atau lambat. Oleh karena itu, di antara kasih sayang Tuhan Yang Maha Pengasih adalah bahwa Dia, dalam berbagai kesempatan, merasa perlu menimpakan kepada hamba-Nya beragam *al-balā'* sebagai obat dan perlindungan baginya dari berbagai penyakit, penjagaan bagi kebenaran penghambaan-Nya, dan pengosongan dirinya dari segala materi yang rusak, rendah, dan merugikan.

Menurut Ibnu Muḥammad al-Manbajī (1938 M), sekiranya Allah tidak mengobati hamba-hamba-Nya dengan obat dalam bentuk ujian dan cobaan, mereka akan melampaui batas, durhaka, bertindak sewenang-wenang, dan sombong di muka bumi, serta mereka akan menebarkan kerusakan, seperti halnya dengan umat-umat yang datang sebelumnya."⁵⁸²

Al-balā' yang beraneka ragam menimpa umat manusia telah memberikan pelajaran berharga bagi mereka. Dampak dan pengaruh yang ditimbulkan dari ujian

⁵⁸⁰ Lihat Abū Fāris, *op. cit.*, h.16.

⁵⁸¹ Lihat Abū 'sā Muḥammad bin 'Isā al-Tirmīzī, *op. cit.*, Juz IV, Kitāb al-Ẓuhūd, h.601.

⁵⁸² Lihat Muḥammad al-Mambajī al-Ḥambālī, *op. cit.*, h.25.

tersebut, seharusnya direnungkan untuk dijadikan sebagai bahan introspeksi diri dan pengalaman berharga dalam menghadapi masa-masa yang akan datang, seperti firman-Nya:

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى (النّازعات، 79: 26).

Artinya:

Sesungguhnya pada yang demikian terdapat pelajaran bagi orang yang takut (QS al-Nāzi'āt [79]:26).

Oleh karena itu, di balik *al-balā'* yang mengenai manusia, terdapat sejumlah pelajaran dan hikmah, serta menimbulkan dampak baik dan pengaruh positif yang tak terhingga banyaknya. Dampak-dampak tersebut tidak terbatas hanya pada orang-orang mukmin tetapi juga non-mukmin; tidak hanya pada orang yang ditimpa *al-balā'* secara langsung tetapi juga yang tidak tertimpa secara langsung; bahkan terhadap lingkungan alam pada umumnya. Dampak-dampak dimaksud dapat dilihat baik dari aspek akidah (keyakinan), ketakwaan, penyucian jiwa (*tazkiyyah al-nafs*), kezuhudan terhadap dunia, ilmu dan perubahan, psikologis, maupun dari aspek sosial dan solidaritas umat.

1. Dari aspek akidah (keyakinan).

QS al-Tāriq [86]:9.

يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ (الطارق، 86: 7).

Artinya:

Pada hari ditampakkannya segala rahasia (QS al-Tāriq [86]:9).

Al-balā' sebagai bukti akan adanya hari akhirat termasuk bagian dari kajian akidah sebagai ajaran pokok Islam. Ini dapat dipahami dari ayat di atas, yang berbunyi, *yauma tublā al-sarāir*. Ayat ini memberikan penjelasan tambahan terhadap informasi yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya. Setelah ayat-ayat

sebelumnya menjelaskan bahwa kejadian manusia yang bersumber dari setetes air yang memancar dan yang kemudian lahir manusia dengan segala potensi dan kemampuan yang luar biasa, dengan kuasa Allah itu semua, Dia juga mengembalikan manusia hidup sesudah kematiannya di dunia pada hari kiamat, maka ayat di atas menegaskan bahwa pada hari akhirat nanti, manusia akan dikembalikan kepada Allah dan ditampakkan dengan mudah segala rahasia yang terpendam dalam hati guna mengetahui hasil ujiannya sebagai pertanggung jawaban di hadapan Allah selama menjalani masa-masa pengujian di dunia.⁵⁸³

Akidah adalah sesuatu yang harus diketahui dan diyakini. Ia adalah unsur yang esensial dalam Islam, yang meliputi segala hal yang bertalian dengan kepercayaan (keimanan) dan keyakinan seorang muslim. Dalam al-Qur'an, akidah disebut dengan istilah "iman."⁵⁸⁴

Kata "akidah" berasal dari bahasa Arab *'aqīdah* (عَقِيدَة) yang terambil dari akar kata dengan huruf-huruf 'a, q, d, yang berarti "kuat atau perjanjian." Dari makna ini, muncul makna-makna lain, seperti: "menyimpulkan, atau mengikatkan tali, atau mengadakan perjanjian." Dari akar kata tersebut, terbentuk kata *i'taqada* yang berarti "mempercayai, meyakini, ikatan, dan keyakinan."⁵⁸⁵ Dengan demikian, kata "akidah" berarti sesuatu yang harus diketahui dan diyakini, serta mengikat orang-orang beriman. Ikatan itu yang memperkuat dan mengarahkan segala sikap, ucapan, dan tingkah laku perbuatan manusia. Akidah tersebut telah dirumuskan secara sederhana yang dikenal dengan "rukun iman." Akidah juga disebut "tauhid,"

⁵⁸³ Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz XXI, h.380-381.

⁵⁸⁴ Lihat Azyumardi Azra (ed.), *op. cit.*, Juz I (Suplemen), h.24.

⁵⁸⁵ Lihat Ahmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.679.

karena salah satu dimensi dari pokok-pokok bahasanya adalah keyakinan akan keesaan Allah.⁵⁸⁶

Kata *yaūm* (hari) pada ayat ke-9, surah al-Ṭāriq di atas dimaksudkan adalah "hari kiamat."⁵⁸⁷ Kata ini pada umumnya diterjemahkan "hari," yang dalam al-Qur'an terulang sebanyak hari-hari dalam setahun (365 kali). Namun demikian, tidak semua kata tersebut mengandung arti yang sama dengan hari yang kita kenal dalam kehidupan dunia ini. Al-Qur'an menggunakan kata *yaūm* dalam arti "waktu" atau "periode" yang terkadang panjang menurut ukuran manusia. Alam raya diciptakan dalam enam hari. Enam hari di sini tentu bukan dalam arti 6 x 24 jam. Kelahiran Nabi Isa a.s. juga dinamainya "hari kelahiran" (QS Maryam [19]:33). Ini tentu hanya berlangsung beberapa saat.⁵⁸⁸ Sementara kata *ya-m* yang terdapat pada ayat di atas diartikan "hari akhirat" (يَوْمُ الْآخِرَةِ), yakni ketahuilah bahwa Allah Maha Kuasa untuk menghidupkan kamu kembali pada hari akhirat, hari ditampakkannya seluruh rahasia, seluruh hati orang yang terperanjat, kebaikan dan kejahatan akan terungkap dan tidak ada lagi rahasia, bahkan seluruh rahasia akan berbalik menjadi sesuatu yang tampak secara fisik-bendawi pada hari kiamat⁵⁸⁹ dan terbuka sehingga tidak ada lagi bantahan dan belaan.⁵⁹⁰

Sedangkan kata *tublā* (diuji) adalah kata kerja kini dan masa datang yang berbentuk pasif, yang terambil dari akar kata *al-balā'*, yakni "ujian". Kata ini digunakan untuk beberapa makna, antara lain, "diketahui, dibongkar, dan diuji."

⁵⁸⁶ Lihat Muslim bin al-Hajjāj, *op. cit.*, Juz I, h.37. Selanjutnya Lihat Muḥammad 'Abduh, *Risālah al-Tauḥīd*, (Miṣr: Dār al-Manar, t.th.), h.4. Selanjutnya Lihat Muḥammad bin Ṣālih al-Uṣaimīn, *op. cit.*, h.11.

⁵⁸⁷ Lihat Syekh Muḥammad 'Abduh, *Tafsīr Juz 'Amma*, *op. cit.*, h.73.

⁵⁸⁸ Lihat *Tafsīr al-Qur'ān*, *op. cit.*, h.27.

⁵⁸⁹ Lihat Ibn 'Arabī, *op. cit.*, Jilid II, h.396.

⁵⁹⁰ Lihat Syekh Muḥammad 'Abduh, *op. cit.*, h.124.

Ketiga makna ini dapat bertemu jika disadari bahwa ujian adalah suatu usaha membongkar sikap atau apa yang dikandung oleh seseorang (misalnya pengetahuan) guna mengetahui kualitas yang dibongkar itu. Yang dibongkar untuk ditampilkan dalam realita adalah ***al-sarā'ir*** (rahasia-rahasia). Kata ini berbentuk jamak, yang bentuk *mufrad*-nya adalah ***al-sirr*** (rahasia), yang diartikan oleh Aḥmad Muṣāfā al-Marāḡī (1881 M) dengan makna "sesuatu yang tersembunyi dalam hati seseorang, seperti: akidah, niat, dan hal-hal yang tersembunyi dalam hati lainnya."⁵⁹¹ Isi hati seseorang dinamai rahasia, karena ia terpendam di dalam hati, niat, dan akidahnya, tidak mudah diketahui, atau bahkan dirahasiakannya. Oleh karena itu, ayat di atas berkaitan erat dengan ayat-ayat sebelumnya, yakni ***raj'ihī*** (kembalinya), yaitu kembalinya pada hari kiamat.⁵⁹²

Dari makna-makna di atas sudah tergambar bahwa kata ***ya-m*** pada ayat di atas dimaksudkan adalah "hari akhirat," sebagai salah satu bagian dari rukun iman (akidah) yang apabila digandengkan dengan kata ***al-balā'***, maka ia dapat memberikan informasi bahwa di samping masa hidup di dunia hanya sebagai masa pengujian bagi manusia, juga menjadi bukti akan adanya masa pertanggung jawaban dan pemberian ganjaran yang kekal abadi.⁵⁹³

Dampak ***al-balā'*** dari aspek akidah (keyakinan) dapat terlihat dalam beberapa hal, di antaranya:

a. *Al-balā'* sebagai isyarat akan kepastian datang dan terjadinya hari kiamat.

Dari uraian dan penjelasan di atas tampak bahwa salah satu dampak ***al-balā'*** dalam kehidupan manusia di dunia ini adalah untuk mengingatkan dan meyakinkan

⁵⁹¹ Lihat Aḥmad Muṣāfā al-Marāḡī, *op. cit.*, Juz XXX, h.57. Selanjutnya Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz IV, h.722-723.

⁵⁹² Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid XII, Juz XXX, h.265.

⁵⁹³ Lihat *ibid.*

manusia akan kepastian datang dan terjadinya hari kiamat serta mengetahui yang bersyukur dan yang kufur.⁵⁹⁴ Menurut M. Quraish Shihab (1944- M), "hidup dan mati tidak lain, kecuali hanya masa ujian. Hal ini didasarkan atas penjelasan dalam QS al-Mulk [67]:2. Karena itu, ada orang merasa belum melihat dan memperoleh pembalasan setimpal, sebagai akibat dari perbuatan-perbuatannya yang didasarkan atas kehendak dan pilihannya. Yang berbuat jahat tidak atau belum menerima nista kejahatannya yang setimpal. Bahkan, banyak manusia yang baik dan mulia, yang dicambuk oleh kehidupan dengan cemeti-cemetinya. Sebaliknya, banyak pula orang jahat yang disuapi oleh dunia dengan kenikmatan-kenikmatannya. Demikian juga Nabi Ayyub a.s. (seorang Nabi Allah) yang mengalami kepahitan hidup mengeluh kepada Tuhan.⁵⁹⁵

Semua hal di atas mengisyaratkan bahwa masa hidup di dunia adalah masa-masa pengujian, sekaligus menjadi bukti akan adanya suatu masa atau periode di mana seluruh amal-amal manusia dibalas dengan seadil-adilnya dan sesempurna-sempurnanya, yakni hari akhirat, yang biasa disebut juga dengan istilah al-Qur'an "*yaūm al-Dīn*".⁵⁹⁶ Itu sebabnya al-Qur'an menamai hidup di akhirat sebagai *al-ḥayawān*, yang berarti "hidup yang sempurna" dan kematian dinamainya *wafāt*, yang berarti "kesempurnaan".⁵⁹⁷

Dalam hadis riwayat al-Bukhārī dari Ab- Hurairah ditegaskan bahwa di antara tanda-tanda datangnya hari kiamat adalah apabila *al-balā'* berupa gempa bumi terjadi di mana-mana, Nabi saw. bersabda:

⁵⁹⁴ Lihat *Manhaj al-Qur'ān*, *op. cit.*, h.362-363.

⁵⁹⁵ Lihat *Wawasan Al-Quran*, *op. cit.*, h.85-86.

⁵⁹⁶ Lihat Ibn 'Asyūr, *op. cit.*, Jili I, Juz I, h.176.

⁵⁹⁷ Lihat *Wawasan Al-Quran*, *ibid.*

لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُقْبَضَ الْعِلْمُ وَتَكْثُرَ الزَّلَازِلُ (رواه البخاري).⁵⁹⁸

Artinya:

Tidaklah terjadi hari kiamat, kecuali ilmu sudah ditarik dan gempa bumi sudah banyak terjadi (Hadis riwayat al-Bukhārī).

Dan hadis riwayat Ahmad dari Salmah bin Nufail, Rasulullah saw. bersabda:

وَبَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ مَوْتَانِ شَدِيدٌ وَبَعْدَهُ سَنَوَاتُ الزَّلَازِلِ (رواه أحمد).⁵⁹⁹

Artinya:

Dan menjelang kiamat ada kematian yang dahsyat, dan sesudahnya adalah tahun-tahun gempa (Hadis riwayat Ahmad).

b. *Al-balā'* menjadi bukti bahwa kematian bisa menyergap manusia kapan dan di mana saja.

Dalam hal kematian, Allah memperlakukan semua orang sama, yakni semua meninggal berdasarkan ketentuan yang telah ditetapkan-Nya, seperti firman-Nya:

وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ
(فاطر، 35:11).

Artinya:

Dan sekali-kali tidak dipanjangkan umur orang yang berumur panjang dan tidak pula dikurangi umurnya, melainkan dalam kitab. Sesungguhnya yang demikian itu, bagi Allah adalah mudah (QS Fā'ir [35]:11).

Kata *yu'ammara* (dipanjangkan umur) yang terdapat pada ayat di atas terambil dari kata *'amara* yang berarti "memakmurkan" lawannya adalah *al-kharāb* (الْخَرَابُ) yang berarti "menghancurkan atau kehancuran." Ia juga seakar dengan kata *'umur*

⁵⁹⁸ Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz I, h.211.

⁵⁹⁹ Lihat Ahmad Ibn Muḥammad Ibn Hambal al-Syaibānī al-Marūzī, *Musnad Ahmad*, Juz IV, h.104..

(عُمْرٌ), yang berarti "umur atau usia,"⁶⁰⁰ atau usia sepanjang hidup.⁶⁰¹ Ia juga bermakna "keseimbangan dan atau ketinggian."⁶⁰² Usia manusia disebut "umur", karena seyogianya digunakan untuk memakmurkan jiwa dan raga. "Konon, seorang kakek pernah ditanya tentang umurnya, dia menjawab, "limabelas tahun." Karena katanya, "Baru limabelas tahun terakhir, dia memakmurkan jiwanya dengan amal saleh." Karena itu, jika kehidupan dunia berlalu tanpa upaya memakmurkan jiwa, maka tidak wajar ia dinamai umur."⁶⁰³

Kata "umur" dalam penggalan ayat di atas digandengkan dengan frase *illā fī kitāb* (melainkan dalam kitab) mengisyaratkan bahwa "Allah tidak akan memanjangkan umur seseorang (katakanlah si A) tidak juga mengurangi dari umur seseorang yang lain (katakanlah si B) kecuali semua itu telah tercatat dalam kitab-Nya, yakni dalam pengetahuan Allah atau di La-h Mahf-ṣ.

Dalam usaha memperpanjang umur, banyak di antara manusia yang keliru dalam memahami penegasan Allah dalam QS al-A'rāf [7]:34:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (الأعراف، 7: 34).

Artinya:

Dan untuk tiap-tiap umat mempunyai ajal, maka jika ajal telah datang, usia tidak dapat ditunda dan tidak pula ia dapat dipercepat (QS al-A'rāf [7]:34).

Kesalahpahaman tersebut mengantarkan manusia kepada penolakan usaha "memperpanjang usia". Manusia yakin bahwa memang usia berada di tangan Tuhan.

⁶⁰⁰ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.350.

⁶⁰¹ Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Jilid IX, Juz XXII, h.277.

⁶⁰² Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.701.

⁶⁰³ Lihat *Secercah Cahaya*, *op. cit.*, h.376.

Akan tetapi, ini bukan berarti usaha untuk memperpanjangnya tidak akan berhasil. Usaha akan tetap berhasil jika direstui oleh Allah, dalam arti sesuai dengan *sunnatullah*. Apa pun usaha manusia selama sejalan dengan *sunnatullah* pasti akan berbuah, termasuk usaha memperpanjang umur. Nabi saw. mengajarkan bahwa salah satu bentuk usaha tersebut adalah seperti sabdanya dalam hadis riwayat al-Bukhārī dari Anas bin Mālik:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ (رواه البخاري).⁶⁰⁴

Artinya:

(Hadis riwayat) dari Anas bin Mālik r.a. berkata: Aku telah mendengar Rasulullah saw. bersabda: "Siapa yang berkeinginan diperluas baginya rezekinya serta diperpanjang usianya, maka hendaklah ia menghubungkan silaturahmi (Hadis riwayat al-Bukhārī).

Hadis Nabi saw. ini agaknya di samping sejalan maknanya dengan QS Fā'ir [35]:37, juga sejalan maknanya dengan anjuran para dokter dan pengusaha, yakni "hindari stres dan jalin hubungan yang akrab, niscaya rezeki akan datang melimpah dan hidup menjadi tenang, sehingga usia dapat bertambah." Hal yang menarik, ketika al-Qur'an diamati dan tidak dijumpai satu kalimat pun yang dapat diterjemahkan dengan "Saya (Tuhan) memanjangkan usia." Redaksi yang digunakan al-Qur'an adalah *nu'ammirkum* (Kami memanjangkan umur kamu) yang terdapat dalam QS Fā'ir [35]:37 dan QS Yāsīn [36]:68, atau dengan redaksi *wamā'yu'ammār* (siapa yang diperpanjang usianya) yang terdapat dalam QS al-Baqarah [2]:96 dan QS Fā'ir [35]:11. Redaksi-redaksi seperti "Kami" ini memberi kesan bahwa manusia

⁶⁰⁴ Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz III, h.270.

mempunyai keterlibatan dan usaha dalam memperpanjang atau memperpendek usianya.

Silaturahmi menurut hadis di atas, dapat menyambung hubungan yang putus, menjernihkan yang keruh, dan menghangatkan yang dingin, yang pada akhirnya dapat mengurangi stres, sedang stres adalah salah satu penyebab kematian yang lebih banyak. Pada sisi lain dilihat dari segi nilai-nilai spiritual, silaturahmi dan banyak berbuat baik terhadap sesama dapat memperpanjang umur, dalam arti bahwa boleh jadi kita sudah lama meninggal, tetapi akibat kebaikan-kebaikan itu terhadap sesama, sampai sekarang masih tetap saja senantiasa disebut-sebut nama dan kebaikan itu di dunia sebagai isyarat bahwa pahalanya juga tetap jalan di sisi Allah swt.

Dalam pada itu, manusia seharusnya senantiasa bertaat kepada Allah, sebab kematian adalah sesuatu yang pasti datangnya, meskipun ia gaib dari pengetahuan manusia. Boleh jadi kematian tersebut datang melalui *al-balā'* dalam bentuk bencana, gempa bumi, gelombang tsunami, atau kebakaran. Ada yang kematiannya datang pada saat bertaat, seperti: salat, puasa, menunaikan ibadah haji, bersedekah, menolong orang lain, berdoa dan ibadah-ibadah lainnya. Kendatipun, ada juga yang meninggal pada saat sedang maksiat, seperti: judi, mabuk, memusyrikkan Allah dengan makhluk-Nya, dan sebagainya.

c. *Al-balā'* merupakan pelajaran penting tentang keimanan kepada takdir Allah.

Al-balā' berupa gempa tektonik dan gelombang tsunami, misalnya, merupakan geliat bumi dan air laut, yang tidak terjadi kecuali dengan takdir dan izin Allah. Meskipun demikian, manusia seharusnya memahami bahwa gerakan alam adalah ibadah dan ungkapan ketundukannya kepada Allah, seperti firman-Nya:

أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ (آل عمران، 3: 83).

Artinya:

Maka apakah mereka mencari agama yang lain dari agama Allah, padahal kepada-Nya-lah berserah diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan hanya kepada-Nya-lah mereka dikembalikan (QS Ali Imrān [3]:83).

Ketundukan dan ketaatan yang di langit dan di bumi dengan suka hati, tampak, antara lain dengan ketundukan hamba-hamba-Nya yang taat, walau mereka diberi pilihan untuk taat atau tidak.⁶⁰⁵ Manusia yang diberi kemampuan memilah dan memilih pun masih juga tidak dapat mengelak dari ketundukan dan kepatuhan kepada-Nya dalam banyak hal, walau manusia itu tidak rela.⁶⁰⁶

Manusia seharusnya memahami bahwa yang mengatur alam semesta adalah Allah. Sebagai seorang muslim, sebelum dan sesudahnya seyogianya menerima takdir dengan rela dan mengharap pahala dari Allah. Tidak ada yang bisa memberi manfaat, atau menimpakan bahaya, kecuali semuanya itu atas izin-Nya, seperti firman-Nya:

قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (التوبة، 9: 51).

Artinya:

Ketahuilah, "Sekali-kali tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami, Dia pelindung kami, dan hanya kepada-Nya-lah orang-orang mukmin harus bertawakkal (QS al-Taubah [9]:51).

Ayat ini mengajarkan bagaimana seseorang menghadapi suatu *al-balā'* setelah turunnya dan setelah terbukti bahwa *al-balā'* tersebut tidak dapat dielakkan lagi.

⁶⁰⁵ Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, op. cit., Juz III, h.1598.

⁶⁰⁶ Lihat *Al-Mishbāh*, op. cit., Juz II, h.130.

Seorang mukmin seharusnya sadar bahwa apa pun ketetapan Allah pasti baik buat dirinya. Kalau baik, dia bersyukur dan kalau buruk, dia bersabar, karena demikian pendidikan al-Qur'an terhadap penganutnya, bila ingin dimuliakan oleh Tuhannya.⁶⁰⁷

d. *Al-balā'* menyadarkan bahwa segala yang ada adalah milik Allah dan akan diambil-Nya.

Segala nikmat yang ada pada manusia, pada hakekatnya, datang dari Allah (QS al-Nahl [16]:53). Oleh karena itu, Manusia diajari oleh Allah ketika ditimpa suatu *al-balā'*, hendaknya mengucapkan kalimat *istirjā'*, yakni *innā lillāhī wa innā ilaihī rāji'un* (Sesungguhnya kami adalah milik Allah dan kami akan kembali [kepada-Nya]). Kalimat *istirjā'* ini tidak diajarkan Allah kecuali kepada Nabi Muhammad saw. dan umatnya, seandainya Nabi Ya'kub mengetahuinya, maka dia tidak berucap seperti ucapannya yang diabadikan al-Qur'an, yang artinya: "*Aduhai, duka citaku terhadap Yusuf.*" (QS Y-suf [12]:84). Yang mengucapkan kalimat *istirjā'* ini sambil menghayati makna-maknanya, maka ia akan mendapat banyak keberkatan. Keberkatan tersebut sempurna, banyak dan beraneka ragam, sebagaimana dipahami dari bentuk jamak (*ṣalawāt*) yang digunakan ayat ke-157, surah al-Baqarah, yang di antara keberkatan-keberkatan itu adalah: adanya aneka ragam kemuliaan dan kesuksesan dalam hidup, berupa limpahan pengampunan, pujian, menggantikan yang lebih baik daripada nikmat sebelumnya yang telah hilang, dan lain-lain. Semua keberkatan itu bersumber dari Tuhan yang memelihara dan mendidik manusia.⁶⁰⁸

Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah (691 H), "Kalimat *istirjā'* ini merupakan formula yang manjur bagi orang yang tertimpa *al-balā'*. Ungkapan tersebut mengandung dua hal utama: (1) seseorang beserta keluarga dan hartanya adalah milik

⁶⁰⁷ Lihat Muḥammad Rasyīd Riḍā, *op. cit.*, Jilid X, h.420.

⁶⁰⁸ Lihat Muḥammad Rasyīd Riḍā, *ibid.*, Juz II, h.33.

Allah. Manusia diciptakan dalam keadaan telanjang bulat dan tidak memiliki sesuatu apa pun. Keberadaannya di dunia ini dipagari oleh dua ketiadaan, yakni tidak ada sebelumnya dan tidak ada sesudahnya, sehingga pada akhirnya, dia hanyalah milik Allah yang sebenarnya; (2) sesungguhnya perjalanan seorang anak manusia yang penghabisan dan tempat kembalinya yang terakhir adalah Allah, sang Pemilik yang terakhir. Ia datang menemui Tuhannya seorang diri, tanpa keluarga dan hartanya dan tanpa pendamping, kecuali seluruh amal perbuatannya selama di dunia, yang baik maupun yang buruk. Jika demikian, untuk apa dia bergembira pada apa yang ada, dan bersedih pada apa yang tiada ? Karena itu, tafakkur manusia pada awal hidupnya dan pada akhir hidupnya adalah formula obat yang paling mujarab dalam mengobati penyakit-penyakit dunia.⁶⁰⁹

⁶⁰⁹ Lihat Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *op. cit.*, h.44-45.

2. Dari aspek ketakwaan.

QS Ali Imrān [3]:186.

وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (آل عمران، 3: 186).

Artinya:

Jika kamu bersabar dan bertakwa, maka sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang patut diutamakan (QS Ali Imrān [3]:186).

Perintah bersabar dan bertakwa kepada Allah dari *al-balā'* yang menimpa, dapat dipahami dari penggalan ayat di atas. Penggalan ayat tersebut memberikan pemahaman tambahan terhadap pengetahuan yang terkandung dalam klausa-klausa sebelumnya. Klausa sebelumnya menjelaskan bahwa Allah menjadikan *al-balā'* (ujian) dalam hal yang berkaitan dengan harta, jiwa, dan agama. Penegasan ini mengisyaratkan adanya hubungan erat antara sikap bersabar dan bertakwa dengan *al-balā'* yang ditimpakan Allah kepada manusia. Yakni bahwa dalam menghadapi segala bentuk *al-balā'*, orang-orang mukmin seyogianya tetap menahan diri atas segala dorongan berbuat dosa, bahkan dibarengi dengan usaha sungguh-sungguh mencari solusinya dengan niat karena Allah, serta tetap optimis dengan melakukan amal saleh (ketakwaan) sesuai petunjuk Allah dan rasul-Nya, karena dengannya, di sisi Allah tersedia tempat dan kedudukan yang tinggi.⁶¹⁰

Kata *taqwā* (تَقْوَى) yang terulang dalam al-Qur'an sebanyak 17 kali, berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *w, q, y*, yang menunjuk pada arti *daf'u syai' 'an syai' bi gairihī* (menjaga sesuatu dari sesuatu yang lain).⁶¹¹ Karena itu, kata-kata *waqā* – *yaqī* berarti, antara lain, "menjaga, menghindari, menjauhi," dan sebagainya.

Kata takwa dalam bentuk kalimat perintah terulang sebanyak 79 kali, "Allah" menjadi objeknya sebanyak 56 kali, "neraka" 2 kali, "hari kemudian" 4 kali, "fitnah" 1 kali, tanpa objek sekali. Namun, dari segi konteksnya, ia dipahami bahwa yang

⁶¹⁰Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz V, h.149-150.

⁶¹¹ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.1100.

dimaksud adalah " Allah ". Sedangkan selebihnya, yakni 15 kali, objeknya bervariasi, seperti *rabbukum* (Tuhanmu), *allazī khalaqakum* (yang menciptakan kamu), *allazī amaddakum bi mā ta'mal-n* (yang mengnuguhkan kepada kamu anak dan harta benda) dan lain-lain. Redaksi-redaksi tersebut semuanya menunjuk kepada Allah. Dari sini dapat disimpulkan bahwa pada umumnya objek perintah bertakwa adalah "Allah", karena itu, ketakwaan dimaksudkan adalah "ketakwaan kepada Allah."⁶¹²

Kalimat *ittaqū Allāhā* (bertakwalah kepada Allah) jika diterjemahkan secara harfiah, ia berarti "jauhilah Allah, atau hindarkan dirimu dari Allah." Yakni hindarilah siksa atau hukuman-Nya."⁶¹³ Syekh Muḥammad 'Abduh (1849 M) yang pendapatnya ditulis oleh muridnya, Sayyid Muḥammad Rasyid Riḳā (1865 M), menyatakan bahwa "menghindari siksa Tuhan dan sanksi-sanksi hukuman yang ditetapkan-Nya dapat dicapai dengan menghindarkan diri dari segala yang dilarang-Nya dan dengan memperkenankan seluruh perintah-Nya. Untuk itu manusia seharusnya memiliki pandangan dan kesadaran yang tinggi dalam memahami dan menghayati sebab-sebab yang dapat menimbulkan siksaan itu."⁶¹⁴

Ciri-ciri orang bertakwa banyak, di antaranya: (1) menafkahkan sebagian hartanya baik di waktu lapang maupun di waktu sempit; (2) mampu mengendalikan amarahnya (lapang dada), bahkan memaafkan orang yang melakukan kesalahan, atau kalau perlu, berbuat baik terhadap mereka; (3) bila melakukan dosa besar, dia sadar dan memohon ampunan Allah; (4) tidak berkelanjutan melakukan hal-hal yang diketahuinya sebagai dosa;⁶¹⁵ (5) percaya kepada yang gaib, yang puncaknya adalah beriman kepada keesaan Allah; (6) yang melaksanakan salat secara benar dan

⁶¹² Lihat *Tafsir al-Qur'ān, op. cit.*, h.125.

⁶¹³ Lihat *ibid.*

⁶¹⁴ Lihat Muḥammad Rasyīd Riḳā, *op. cit.*, Juz I, h. 124-125. Lebih jauh Syekh Muḥammad Rasyīd Riḳā menjelaskan bahwa siksa dan hukuman Allah kepada makhluk-Nya terbagi ke dalam dua kategori. Yang pertama di dunia dan yang kedua di akhirat.

⁶¹⁵ Lihat misalnya, QS Ali Imrān [3]:133-135.

berkesinambungan; (7) menafkahkan, yakni mengeluarkan sebagian yang dimilikinya dengan tulus setiap saat dan secara berkesinambungan baik yang wajib maupun yang sunnah, untuk kepentingan pribadi, keluarga, dan masyarakat luas di sekitarnya.⁶¹⁶ Pada sisi lain, Allah menekankan bahwa jalan terdekat kepada ketakwaan adalah keadilan (QS al-Mā'idah [5]:9). Yakni, bahwa penegakan keadilan dan kebenaran termasuk bagian dari ketakwaan.⁶¹⁷

Esensi takwa dan ciri-ciri orang bertakwa di atas, bila dikaitkan dengan konsepsi *al-balā'* dalam al-Qur'an, maka dampaknya dari aspek ketakwaan adalah seperti berikut ini.

a. Mengingat manusia agar takut kepada siksaan Allah.

Allah berpesan, bahwa di samping kamu berkewajiban memenuhi panggilan Allah dan rasul-Nya, juga hindarilah datangnya siksa, yang apabila ia datang, sekali-kali tidak hanya menimpa secara khusus orang-orang yang melampaui batas saja, tetapi juga orang-orang yang tidak berdosa. Karena itu, kamu jangan lesu, atau jemu mengajak kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran, karena Allah keras siksaan-Nya (QS al-Anfāl [8]:25).

Menurut M. Quraish Shihab (1944- M), sendi-sendi bangunan masyarakat akan melemah, jika kontrol sosial lemah. Akibatnya, kesalahan tidak selalu hanya menimpa yang bersalah. Tabrakan tidak hanya terjadi akibat kesalahan kedua pengendara. Bisa saja yang bersalah hanya seorang, tetapi kecelakaan dapat beruntun menimpa sekian banyak kendaraan. Demikian pengalaman umat manusia sejak dulu hingga kini. Karena itu, ayat ke-25, surah al-Anfāl di atas, berpesan: "Buatlah perisai antara diri anda dengan ujian berupa bencana melalui pemeliharaan hubungan harmonis dengan-Nya. Laksanakanlah tuntunan-tuntunan-Nya dan

⁶¹⁶ Lihat misalnya, QS al-Baqarah [2]:3-5.

⁶¹⁷ Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz V, h.2982.

anjurkan pula orang lain melaksanakan kebaikan dan menjauhi kemungkaran, karena jika tidak, kamu semua akan ditimpa bencana."⁶¹⁸ Allah Yang Maha Adil dan Bijaksana tidak akan mau mencabut suatu kenikmatan, kemudian menurunkan *al-balā'* kepada suatu kaum, kecuali karena kedurhakaan mereka kepada Allah, mengukufuri nikmat-nikmat-Nya, melanggar perintah-perintah-Nya, serta merebaknya kemusyrikan dan jauhnya mereka dari pemurnian tauhid kepada-Nya, seperti firman-Nya:

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا (الإسراء، 17: 16).

Artinya:

Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami perintahkan orang-orang yang hidup mewah di dalamnya, lalu mereka melakukan kedurhakaan di dalamnya, maka sudah sepantasnya berlaku terhadapnya perkataan Kami, maka Kami menghancurkannya sehancur-hancurnya (QS al-Isrā' [17]:16).

Kata *nuhlika* berarti "Kami hendak membinasakan", yakni Kami menghancurkan negeri itu bersama penduduknya dengan sehancur-hancurnya sehingga mereka tidak bangkit lagi sebagai satu orde atau sistem kemasyarakatan⁶¹⁹ dan bahwa jika kemaksiatan dan kemungkaran tidak dicegah, maka dampak negatifnya, bukan hanya mengenai pelakunya, tetapi juga akan menimpa orang-orang yang tidak bersalah sekalipun.⁶²⁰

- b. *Al-balā'* mengajak yang tidak mengalaminya untuk bersikap hati-hati dan mengambil hikmah dengannya.

⁶¹⁸ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz V, h.450.

⁶¹⁹ Lihat Ibn 'Āsyūr, *op. cit.*, Juz XV, h.55.

⁶²⁰ Lihat Ab- al-Laiṣ Naḥir bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al-Samarkandī, *Bahr al-'Ulūm/Tafsīr al-Samarkandī*, Juz II (Cet.I; Baer-t: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1413 H/1993 M), h.263.

Manusia yang tidak tertimpa secara langsung dari *al-balā'* berupa bencana hendaknya berhati-hati, jangan sampai pesan *al-balā'* itu ditujukan kepadanya.

Peringatan al-Qur'an mengenai hal ini sangat tegas, seperti firman-Nya:

وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ. أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ. أَوَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ. أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (الأعراف، 7: 96-99).

Artinya:

Padahal jikalau sekiranya penduduk negeri-negeri beriman dan bertaqwa, pastilah Kami melimpahkan kepada mereka berkah-berkah dari langit dan bumi, tetapi mereka mendustakan, maka Kami siksa mereka disebabkan apa yang mereka lakukan. Apakah penduduk negeri-negeri itu merasa aman dari kedatangan siksa Kami kepada mereka di waktu malam saat mereka sedang tidur? Atau apakah penduduk negeri-negeri itu merasa aman dari kedatangan siksa Kami kepada mereka di waktu *ḍuhā* saat mereka sedang bermain? Atau apakah penduduk negeri-negeri itu merasa aman dari makar-makar Allah? Tiadalah yang merasa aman dari makar Allah kecuali kaum yang merugi (QS al-A'raf [7]:96-99).

Janji Allah tentang keberkahan dan kesejahteraan diberikan kepada penduduk negeri yang beriman, mengikuti kebaikan yang di bawa oleh Rasulullah saw. dan bertakwa dengan menunaikan ketaatan serta meninggalkan yang diharamkan. Merekalah yang seharusnya merasa aman dan tenang. Keyakinan terhadap janji Allah menjamin rasa aman dan ketenangan. Namun sebaliknya, justeru orang-orang yang tidak beriman dan para pendosa menjalani hidup ini hanya dengan kesenangan-kesenangan yang melengahkan, serta merasa tidak punya beban terhadap kemungkinan datangnya azab akibat perbuatan mereka.⁶²¹

Keberkatan Ilahi datang dari arah yang seringkali tidak diduga atau dirasakan secara material dan tidak pula dapat dibatasi, atau bahkan diukur. Teks ayat di atas dan ayat-ayat yang lain yang berbicara tentang keberkatan Ilahi memberi kesan

⁶²¹ Lihat Ismā'īl Ibn Kaṣīr, *op. cit*, Juz II, h. 233-234.

bahwa keberkatan tersebut merupakan curahan dari Allah berupa rezeki yang banyak dan halal,⁶²² termasuk segala penambahan yang tidak terukur oleh indera dinamai berkah.⁶²³ Adanya berkah pada sesuatu berarti adanya kebajikan yang menyertai sesuatu itu. Keberkatan dari langit dapat juga dipahami dalam arti keberkatan spiritual, sedang keberkatan bumi adalah keberkatan material.⁶²⁴

c. *Al-balā'* mendorong manusia untuk melakukan introspeksi diri dan meninggalkan maksiat.

Kata "maksiat" terambil dari bahasa Arab dengan akar kata '*ʿaṣā* (عَصَى) yang bermakna pokok *kharaja 'an al-ṭā'ah* (keluar dari ketaatan atau durhaka).⁶²⁵ Lawannya adalah taat. Menurut istilah syar'ī, maksiat adalah meninggalkan perintah Allah dan rasul-Nya, baik berupa perkataan, perbuatan, atau tujuan-tujuan yang lahir maupun yang batin,⁶²⁶ seperti firman-Nya:

وَمَنْ يَعَصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ
(النساء، 4: 14).

Artinya:

Dan barangsiapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkan-Nya ke dalam api neraka, sedang ia kekal di dalamnya, dan baginya siksa yang menghinakan (QS al-Nisā' [4]:14).

Ayat di atas menjelaskan bahwa yang melanggar aturan-aturan Allah dan Rasul-Nya mengenai pembagian kewarisan akan diancam dengan siksa dan azab yang menghinakan,⁶²⁷ bahkan pada *fāsilah* ayat di atas, Allah menyebutkan dua

⁶²² Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz VII, h.4259.

⁶²³ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.54-55.

⁶²⁴ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz V, h.178.

⁶²⁵ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.339.

⁶²⁶ Lihat Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *al-Jawāb al-Kāfī Liman Sa'ala 'an al-Da'wah al-Syāfī*, (Bairūt: Dār al-Fikr, Maktabah al-Sawādī, 1994), h.221.

⁶²⁷ Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz IV, h.2054.

macam sanksi, yaitu memasukkan ke dalam neraka dalam keadaan kekal dan siksa yang pedih. Tentu saja neraka pun merupakan siksa yang pedih.⁶²⁸

d. *Al-balā'* mengajak manusia berlomba melakukan amal saleh sebagai bekal masa depan.

Orang yang cerdas adalah yang senantiasa bersegera melakukan amal-amal saleh sebelum terlambat. Menunda-nunda amal saleh dan berbagai bentuk kebaikan merupakan penyakit kronis kehidupan. Jika penyakit ini menghinggapi seseorang, maka hidupnya menjadi sia-sia dan sekedar untuk hal-hal yang pemborosan.

Al-balā', terutama dalam bentuk kesulitan hidup, yang nyaris menghilangkan jiwa seseorang, akan terus terngiang-ngiang di dalam hati. Meskipun bagi orang-orang mukmin, *al-balā'* seperti itu, justru akan memberi mereka motivasi dalam berlomba melakukan amal-amal saleh. Setiap orang beriman dituntut agar tidak menyalahgunakan waktunya dalam beramal saleh. Sebab setiap desakan nafas, ada pertanggung-jawabannya. Karena itu, orang beriman seyogianya mampu merekonstruksi hidupnya agar tidak ada sedetik pun yang kosong dari kebajikan dan amal saleh, seperti firman-Nya:

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (البقرة، 281).

Artinya:

Hindarilah (siksa yang terjadi pada) hari yang ketika itu kamu semua dikembalikan kepada Allah Kemudian masing-masing diberi pembalasan yang sempurna terhadap apa yang telah dikerjakannya, sedang mereka sedikit pun tidak dianiaya (dirugikan) (QS al-Baqarah [2]:281).

Ayat ini, menurut beberapa riwayat, turun beberapa hari sebelum Rasulullah saw. wafat. Yang inti pesannya mengajak manusia memelihara diri mereka dari siksa hari kiamat. Setelah ayat-ayat sebelumnya memerintahkan orang-orang beriman agar menjauhi praktek-praktek riba. Kedua pesan ini memang mempunyai relevansi

⁶²⁸ Lihat *ibid.*, h.2055.

yang erat. "Seorang yang percaya akan adanya hari akhirat pasti akan bersedia menanggukkan keuntungan hari ini yang bersifat sementara, demi meraih keuntungan besar, berkesinambungan, dan kekal di hari esok. Mereka yang melakukan praktek riba dengan aneka penganiayaan yang ditimbulkannya, pada hakikatnya, hanya melihat di sini dan sekarang."⁶²⁹

e. *Al-balā'* memotivasi manusia agar segera bertaubat dari dosa.

Al-balā' dalam bentuk bencana demi bencana akan mengingatkan manusia terhadap dosa-dosa mereka. *Al-balā'* seperti ini merupakan teguran Tuhan agar manusia kembali kepada-Nya (QS al-A'rāf [7]:168). Jalan satu-satunya adalah bertaubat kepada-Nya. Taubat merupakan tangga pertama bagi para pendosa dan yang melampaui batas untuk kembali kepada-Nya, serta permulaan jalan bagi para pejuang (QS al-Taubah [9]:112). Taubat adalah dasar dari segala amal saleh.⁶³⁰ Taubat juga merupakan modal bagi orang-orang yang beruntung, titik tolak bagi orang-orang yang mencari ridhā Allah, kunci *istiqāmah* bagi orang-orang yang condong kepada Allah, dan awal pilihan bagi orang-orang yang senantiasa mendekatkan diri kepada-Nya.⁶³¹ Pemahaman demikian diperoleh dari makna *taūbah* sendiri, yakni "kembali."⁶³² Menurut al-Imām al-Taba'tabā'ī (w.1981 M), taubat kepada Allah berarti kembali-Nya kepada hamba dengan mencurahkan rahmat-Nya. Adapun taubat manusia, maka ia adalah permohonan ampun disertai dengan meninggalkan dosa. Allah *tawwāb* berarti berulang-ulang kembali kepada hamba-hamba-Nya, memberi mereka dorongan untuk bertaubat, dan berulang-ulang pula kembali untuk menerima taubat mereka, dalam arti melimpahkan rahmat-Nya.⁶³³

⁶²⁹ Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz II, h.1224.

⁶³⁰ Lihat *ibid.*, Juz V, h.687.

⁶³¹ Lihat Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tahzīb Madārij al-Sālikīn*, (Bair-t: Dār al-Fikr, t.th.), h.176.

⁶³² Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.175. Selanjutnya Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz I, h.159.

⁶³³ Lihat Muḥammad al-Ḥusain al-Ṭabā'tabā'ī, *op. cit.*, Juz XVIII, h. 329.

Agar taubat para pendurhaka diterima oleh Allah, maka perlu menempuh beberapa langkah: (1) menyesali dosa yang telah dilakukan; (2) meninggalkan dosa tersebut secepatnya; (3) bertekad untuk tidak mengulangi dosa tersebut pada masa yang akan datang; (4) bila berkaitan dengan hak sesama, maka ia harus menghentikan kezalimannya dan menunaikan hak orang yang dizaliminya; (5) taubat harus dilakukan pada waktunya, sebab taubat yang dilakukan pada saat sekarat (hampir mati) adalah tertolak.⁶³⁴

Ciri-ciri orang yang diterima tobatnya adalah seperti berikut: (1) orang, yang setelah bertaubat, keadaannya lebih baik dari sebelumnya; (2) rasa takut untuk berdosa kembali senantiasa menyertai hidupnya, hingga meninggal, sampai ia mendengar malaikat⁶³⁵ berkata kepadanya:

أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ (فصلت، 41:30).

Artinya:

Janganlah takut dan janganlah bersedih; dan bergembiralah dengan surga yang telah dijanjikan kepada kamu (QS Fuṣṣilat [41]:30);

(3) banyak menangis dan bersyukur di hadapan Allah, Zat yang dicintainya; (4) dengan kedurhakaannya, ia merasakan sempitnya bumi;⁶³⁶ dan (5) menjauhi teman-teman jahat.

f. *Al-balā'* menyadarkan betapa tak terhingganya nikmat Allah.

⁶³⁴ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.83.

⁶³⁵ Turunnya malaikat kepada seseorang dalam kehidupan dunianya, ditandai dengan terbetiknya dalam hati yang bersangkutan dorongan untuk berbuat baik, serta adanya optimisme menyangkut kehidupannya. Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XII, h.411-412.

⁶³⁶ Penggabungan informasi dengan ayat sebelumnya tentang penerimaan taubat tiga orang tersebut dengan penerimaan taubat mereka yang disebut pada ayat yang lalu (ayat ke-117), yakni Nabi Muhammad saw. dengan para Muḥājirīn dan Anḡār, adalah untuk menghapus bekas-bekas luka hati ketiga orang itu, serta menjadikan mereka kembali menyatu dengan seluruh masyarakat Islam di bawah pimpinan Nabi saw. Setelah sebelum ini, mereka diasingkan dan diboikot oleh masyarakat Islam atas perintah beliau. Lihat *Al-Mishbāh*, *ibid.*, Juz V, h.701.

Pada pembahasan sebelumnya telah ditegaskan bahwa nikmat atau seluruh kesenangan-kesenangan hidup yang diperoleh manusia berfungsi sebagai *al-balā'* (QS Ibrāhīm [14]:6), agar dengannya diketahui siapa yang bersyukur dan siapa yang kufur.

Hidup baru berarti, ketika orang tersebut mampu mengisinya dengan berbagai amal kebajikan sebagai tanda kesyukurannya terhadap nikmat Allah. Sebaliknya, banyak orang yang dianugerahkan oleh Allah umur panjang, namun tidak termanfaatkan untuk diisinya dengan hal-hal yang bermanfaat berupa amal saleh sebagai bekal menghadapi kematian. Dalam hadis riwayat al-Bukhārī dari Ibn 'Abbas r.a., Nabi saw. bersabda :

نِعْمَتَانِ مَعْبُودٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ الصَّحَّةُ وَالْفَرَاغُ (رواه البخارى، كتاب الرقاق).⁶³⁷

Artinya:

Dua nikmat yang disia-siakan oleh banyak orang, yakni kesehatan dan waktu luwang (Hadis riwayat al-Bukhārī).

Dan sabdanya, dalam hadis al-Bukhārī dari Ibn 'Umar berkata:

كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ إِذَا أَمْسَيْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الصَّبَاحَ وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الْمَسَاءَ وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِمَرْضِكَ وَمِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ (رواه البخارى، كتاب الرقاق).⁶³⁸

Artinya:

Hiduplah di dunia seakan-akan engkau itu orang asing atau pengembara." Ibnu 'Umar berkata: Jika engkau melewati sore hari, janganlah menunggu pagi hari.

⁶³⁷ Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz VII, h.169-170.

⁶³⁸ Lihat *ibid.*, h.170.

Apabila engkau meliwati pagi hari, janganlah menunggu sore hari. Pergunakanlah masa sehatmu untuk sakitmu, dan hidupmu untuk matimu (Hadis riwayat al-Bukhrī).

Oleh karena itu, manusia di dunia ini hendaknya menyadari bahwa "dunia ini tidak lebih dari sebuah penjara yang memisahkan dirinya dengan kampung halamannya,"⁶³⁹ bahkan bersifat sementara dan berakhir dengan kematian menuju kehidupan berikutnya. Karena itu, manusia seyogianya bersegera memanfaatkan seluruh nikmat Allah yang telah dianugerahkan kepada mereka dengan sebaik-baiknya sebagai salah satu bentuk kesyukuran guna mendekatkan diri kepada-Nya.

⁶³⁹ Al-'Izzu 'Alauddīn bin Yahya bin Habīrah menjelaskan bahwa maksud sabda Nabi saw. "Hiduplah di dunia seakan-akan engkau itu orang asing atau pengembara," adalah bahwa apabila seseorang memasuki suatu negeri, hendaknya tidak merebut hak milik penduduknya. Dia seharusnya berpenampilan sederhana dan tidak mengada-ada. Sama halnya dengan pelancong yang tidak mempunyai tempat tinggal tetap dan tidak terlibat dalam permusuhan. Lihat *ibid.*

3. Dari aspek kezuhudan terhadap dunia.

Kata "zuhud" berasal dari bahasa Arab *zuhd* (زُهْدٌ) yang terambil dari akar kata dengan huruf-huruf *z, h, d*, yang berarti *qillah al-syai'*⁶⁴⁰ (kekurangsenangan terhadap sesuatu), atau *al-syai' al-qalif*⁶⁴¹ (sesuatu yang kurang disenangi). Karena itu, kata "*zuhd*" berarti "kekurangsenangan terhadap sesuatu yang biasanya disenangi."⁶⁴² Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, ia diartikan "hal meninggalkan keduniawiaan; bertapa."⁶⁴³

Dalam kajian tasawuf, kata "zuhud" biasanya dikaitkan dengan dunia (yang meliputi kesenangan materi atau fisik, harta, pangkat, anak, dan sebagainya). Zuhud terhadap dunia berarti "tidak mencintai dunia, tidak tertarik, tidak tergiur dan terlena oleh kesenangan duniawi,"⁶⁴⁴ dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah dengan sedekat-dekatnya.

Zuhud dalam kajian sufistik mempunyai tingkatan-tingkatan.⁶⁴⁵ **Yang pertama**, zuhud terhadap segala yang haram menurut norma syari'at; **yang kedua**, zuhud terhadap segala yang diragukan kehalalannya; **yang ketiga**, zuhud tingkat tertinggi,

⁶⁴⁰ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.462.

⁶⁴¹ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.220.

⁶⁴² Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz VI, h.403.

⁶⁴³ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI., *op. cit.*, h.1137.

⁶⁴⁴ Lihat *Ensiklopedi Islam Indonesia*, *op. cit.*, h.1011.

⁶⁴⁵ Ab- Naṣr al-Sarrāj al-Tūsī (w.988 M) membagi juga *maqām* zuhud menjadi tiga tingkatan: (1) *mubtadi'* (permulaan), yakni orang-orang yang tidak memiliki sesuatu dan hatinya pun tidak ingin memilikinya; (2) *mutaḥaqqiq* (orang yang mengenal hakikat zuhud), yakni orang yang bersikap tidak mau mengambil keuntungan pribadi dari harta benda duniawi, karena ia tahu dunia ini tidak mendatangkan keuntungan baginya; dan (3) *'ālim muyaqqin* (orang yang tidak lagi memandang dunia ini mempunyai nilai). Bagi kelompok ini, dunia hanya semata yang melalaikan orang dari mengingat Allah. Al-Imām al-Gazālī juga membagi *maqām* zuhud atas tiga bagian: (1) meninggalkan sesuatu karena menginginkan sesuatu yang lebih baik daripadanya; (2) meninggalkan keduniaan karena mengharap sesuatu yang bersifat keakhiratan; dan (3) meninggalkan segala sesuatu selain Allah, karena ia mencintai-Nya. Lihat Azyumardi Azra, *op. cit.*, Jilid V, h.241.

yakni zuhud terhadap dunia materi dan apa yang dibutuhkan oleh jasmani, meskipun halal menurut norma syari'at.

Zuhud dalam sudut pandang penulis, bukan berarti semata-mata tidak mau memiliki harta dan tidak suka mengenyam nikmat duniawi, tetapi zuhud sebenarnya adalah "kondisi mental yang tidak mau terpengaruh oleh harta dan kesenangan duniawi dalam mengabdikan diri kepada Allah. Dengan demikian, betapa pun kayanya Nabi Sulaiman a.s., atau 'Uṣman bin 'Affān, mereka tetap sebagai orang zuhud dan hidup dalam keadaan zuhud. Mereka tidak terpengaruh oleh kekayaan itu dalam mengabdikan diri kepada Allah.

Jika manusia ditimpa *al-balā'* berupa bencana di atas bumi, seperti: kehilangan, longsor, gempa tektonik, gelombang tsunami, banjir, kebakaran, paceklik; atau terhadap dirinya sendiri, seperti: penyakit, kemiskinan, kematian, dan lain-lain, maka seyogianya tidak berdukacita secara berlebihan sampai ia berputusasa. Sebaliknya, jika ia memperoleh berbagai nikmat, seyogianya jangan terlalu bergembira, sehingga bersikap sombong dan lupa diri. Dunia dan segala perhiasannya tidak dilarang untuk dimiliki, tetapi semua itu tidak boleh mempengaruhi atau memperbudak seseorang dalam mendekatkan dirinya kepada Allah. Dalam hadis riwayat Ibn Mājah (w.275 H) dari Sahl bin Sa'd al-Sā'idī berkata:

أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا أَنَا عَمِلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ وَأَحَبَّنِي النَّاسُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَزْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللَّهُ وَأَزْهَدْ فِيمَا فِي أَيْدِي النَّاسِ يُحِبُّوكَ (رواه ابن ماجه،)⁶⁴⁶

Artinya:

⁶⁴⁶ Lihat al-Hāfiẓ Abū 'Abdullah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwinī Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, di-*taḥqīq* oleh Muḥammad Fū'ād 'Abd al-Bāqī, (Mesir: 'Isā al-Bāb al-Halabī wa Aulāduhū, 1373 H/1954 M), h.1373-1374.

Telah datang seorang lelaki kepada Rasulullah saw. dan berkata: "Wahai Rasulullah, tunjukkanlah kepadaku amal yang apabila mengerjakannya, Allah dan manusia mencintaiku." Nabi saw, bersabda, "Berzuhudlah di dunia, niscaya engkau dicintai oleh Allah dan berzuhudlah terhadap apa yang dimiliki manusia, niscaya engkau dicintai manusia (Hadis riwayat Ibn Mājah).

Dari hadis di atas, Rasulullah saw. mengajarkan kepada penanya untuk berzuhud dengan jaminan keridhaan Allah, sebagai wujud kecintaan Allah kepadanya. Dalam pada itu, orang yang bahagia adalah orang yang memilih kekekalan dan kenikmatan abadi di atas kesulitan hidup.⁶⁴⁷

Dampak *al-balā'* dari aspek kezuhudan terhadap kehidupan dunia dapat terlihat pada hal-hal berikut ini:

- a. ***Al-balā'* memaklumkan bahwa dunia adalah tempat pengujian, bukan tempat pembalasan.**

Al-balā' adalah bagian dari hidup manusia (QS al-Mulk [67]:2; S al-Baqarah [2]:155), bahkan terkadang ia diturunkan oleh Allah seiring dengan keimanan sebagai alat ujiannya (Qs al-Ankab-t [29]:2-3). Semakin tinggi iman seseorang semakin berat ujian yang diturunkan Allah kepadanya. Dalam hadis riwayat al-Tirmidī dari Ab- Hurairah berkata:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلَاءً قَالَ الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ
فَالْأَمْثَلُ (رواه الترمذی، کتاب الزهد)⁶⁴⁸

Artinya:

Rasulullah saw. ditanya: "Manusia yang mana yang paling berat ujiannya,? Nabi menjawab: "Para Nabi dan Rasul Allah, kemudian para orang saleh, kemudian yang di bawahnya, dan seterusnya, seseorang diuji sesuai kadar keberagamaannya (Hadis riwayat al-Tirmidī).

Di balik setiap *al-balā'* yang datang, ada kebaikan bagi orang-orang yang beriman. Dengan *al-balā'* tersebut, Allah ingin meningkatkan derajat mereka di sisi-

⁶⁴⁷ Lihat *ibid*.

⁶⁴⁸ Lihat Ab- 'Isā Muḥammad Ibn 'Isā al-Tirmidī, *op. cit.*, Juz IV, h.179.

Nya, bila dihadapi dengan sabar, termasuk dosa-dosa mereka terhapuskan. Dalam hadis riwayat al-Bukhārī dari Ab- Hurairah dan Ab- Saʿīd, Nabi saw. bersabda:

مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ وَلَا حُزْنٍ وَلَا أَذًى وَلَا غَمٍّ حَتَّى الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ (رواه البخارى، كتاب المرضى).⁶⁴⁹

Artinya:

Tidaklah seorang muslim ditimpa rasa lelah, sakit, kegundahan, kesedihan, gangguan dan kesulitan, hingga duri yang mengenainya, kecuali Allah akan menghapuskan dosa-dosa dengannya (Hadis riwayat al-Bukhārī).

Karena itu, Allah menghibur manusia bahwa setiap kali hendak menganugerahkan rahmat-Nya kepada seseorang, terlebih dahulu akan diujinya, kendati pun di balik setiap ujian pasti ada kebahagiaan untuknya, bila ia adalah orang-orang beriman.

b. *Al-bala'* menyadarkan manusia bahwa pahitnya dunia adalah manisnya akhirat, demikian sebaliknya.

Dalam Islam, manusia diperingatkan agar bersungguh-sungguh menghadapi hidup dengan mempersiapkan bekal amal saleh sebanyak-banyaknya sebagai simbol pahitnya hidup di dunia (*al-balā'*) menuju kepada kehidupan yang bahagia lagi kekal, yang disimbolkan sebagai "manisnya akhirat." Jangan sebaliknya, dewasa ini kebanyakan orang lebih mementingkan manis sesaat daripada manis selamanya. Mereka ini tidak sanggup merasakan pahit sesaat menuju manis yang abadi. Semua ini terjadi karena iman manusia modern semakin rapuh, sehingga kendali syahwat dan cinta dunialah yang mendominasi hidup mereka.

c. *Al-balā'* mengisyaratkan bahwa dunia adalah alat untuk mencapai kehidupan sempurna di akhirat.

Kehidupan dunia pada hakekatnya bersifat sementara dan hanya sebagai tempat pengujian, bukan tempat pembalasan. Kekayaan yang berlimpah ternyata

⁶⁴⁹ Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz VII, h.148-149.

bila Allah menghendaki, ia bisa hilang dalam sekejap. Karena itu, manusia yang sadar, mencari kehidupan duniawi sekedar sebagai alat untuk mencapai kehidupan akhirat yang kekal abadi, seperti firman-Nya:

إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ (المؤمن، 40:39).

Artinya:

Sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah kesenangan sementara dan sesungguhnya akhirat dialah negeri yang kekal (QS al-Mu'min [40]:39).

Kata *innamā* (hanya saja) pada ayat di atas, dalam bahasa Arab digunakan untuk menunjuk pada hal-hal tertentu dan khusus. Karena itu, penggunaan kata tersebut pada ayat di atas mengandung makna kekhususan. Yakni kehidupan dunia ini memberikan manfaat yang sifatnya sementara, atau kehidupan dunia dalam Islam, pada hakekatnya, seharusnya diarahkan untuk memperkaya kehidupan rohani.⁶⁵⁰ bukan seperti yang manusia umumnya duga bahwa dia kekal. Demikian juga kata *hiya* (هي) pada ayat di atas, yang berarti "dia", mengisyaratkan bahwa hanya di sana (di akhirat) ada kehidupan yang kekal, bukan di dunia ini.⁶⁵¹

d. *Al-balā'* menyadarkan manusia bahwa cobaan yang besar adalah cobaan dalam hal agama.

Al-balā' dalam urusan agama merupakan ujian terberat di dunia maupun di akhirat. Sehubungan dengan hal ini, Ibn Abī al-Dunyā menuturkan dari Qāḍī Syuraih bahwa beliau berkata: "Aku ditimpa ujian berupa bencana, maka aku pun memuji Allah atas bencana itu, sebanyak empat kali. **Pertama**, karena bencana itu tidak lebih besar dari yang ada; **kedua**, karena aku dikaruniai kesabaran dalam menghadapinya; **ketiga**, karena aku diarahkan untuk mengembalikan semuanya kepada nikmat Allah,

⁶⁵⁰ Lihat Ibn 'Asyūr, *op. cit.*, Jilid IX, Juz XXIV, h.150.

⁶⁵¹ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XII, h.324.

lantaran mengharapkan pahala pada-Nya; **keempat**, karena Dia tidak menjadikannya sebagai musibah dalam agamaku, karena ujian dalam hal agama itu yang paling besar dan berat" (QS 'lī 'Imrān [3]:186).⁶⁵²

Di antara *al-balā'* dalam wujud bencana yang paling berat dalam hal agama adalah wafatnya Nabi Muhammad saw. *Al-balā'* berupa kehilangan beliau, termasuk wafatnya para ulama sebagai pewaris Nabi saw., merupakan bencana paling besar dari segala bencana yang telah menimpa setiap muslim. Wafatnya beliau berarti terputusnya wahyu dari langit, hingga hari kiamat sekaligus berhentinya pula masa kenabian (QS al-Aḥzāb [33]:40). Selain itu, terjatuh dalam kemaksiatan, dosa, dan kemungkaran, seperti: meninggalkan salat, tidak mengeluarkan zakat, tidak puasa, dan tidak menunaikan haji padahal mampu, serta meninggalkan perintah-perintah Allah yang lain, misalnya jihad, adalah juga termasuk *al-balā'* dalam hal agama.

e. *Al-balā'* adalah obat bagi penyakit hati dan mendorong banyak bersyukur.

Salah satu dampak *al-balā'* dari aspek kezuhudan adalah mematikan sifat congkak, termasuk menumbuhkan sikap rendah hati dan mendorong lebih banyak mensyukuri nikmat-nikmat-Nya. Orang yang padanya diturunkan *al-balā'* hendaknya menyadari bahwa seandainya tidak pernah ada ujian dan cobaan dunia, tidak mustahil seorang hamba akan dijangkiti penyakit sombong, bangga, angkuh, dan keras hati.⁶⁵³

Penyakit hati, seperti congkak, merupakan salah satu faktor sehingga seseorang dapat terhalang masuk surga. Dalam hadis riwayat Muslim dari Ibn Mas'-d, Nabi saw. bersabda:

⁶⁵² Ainul Haris Thayib dan John Hariyadi, *Nasihat dan Pelajaran dari "Indonesia Menangis"* (Cet.I; Surabaya: La Raiba Bima Amanta, 1426 H/2005 M), h.150.

⁶⁵³ Lihat Muḥammad al-Mambajī al-Ḥambalī, *op. cit.*, h.25.

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ ... الْكِبَرُ بَطَرُ الْحَقِّ وَغَمَطُ
النَّاسِ (رواه مسلم، كتاب الإيمان)،⁶⁵⁴

Artinya:

Tidak akan masuk surga, barangsiapa yang dihatinya ada kesombongan, walau sebesar zarrah ... Sikap congkak itu menolak kebenaran dan merendahkan manusia (Hadis riwayat Muslim).

Kenyataan mengakui bahwa sikap sombong sering datang pada seseorang pada saat memperoleh nikmat, baik nikmat tersebut berupa harta benda, pangkat, keturunan, anak, perhiasan, dan segala simbol duniawi lainnya. Padahal Rasulullah saw. yang telah dinobatkan oleh al-Qur'an sebagai manusia teragung di dunia ini, justru dalam hidupnya sangat sederhana dan rendah hati. Demikian juga para sahabat beliau, terutama para sahabat yang tergolong *al-Khulafā' al-Rāsyid-n*.

4. Dari aspek ilmu dan perubahan.

Kata "ilmu" berasal dari bahasa Arab *'ilm* (عِلْمٌ) yang menurut pakar bahasa berarti "menjangkau sesuatu dengan keadaannya yang sebenarnya."⁶⁵⁵ Ia berasal dari akar kata dengan huruf-huruf 'a, l, m, yang berarti "*āsarun bi al-syaī' yatamayyazu bihī 'an gairihī*,"⁶⁵⁶ (keunggulan yang menjadikan sesuatu berbeda dengan yang lainnya," sehingga sesuatu itu terlihat dan diketahui sedemikian jelas, tanpa menimbulkan sedikit pun keraguan. Ilmu diartikan sebagai sesuatu pengenalan yang sangat jelas terhadap sesuatu objek. Allah dinamai *'ālim* atau *'alim* karena pengetahuan-Nya yang amat jelas sehingga terungkap hal-hal yang sekecil apa pun⁶⁵⁷ (QS al-An'ām [6]:59).

⁶⁵⁴ Lihat Muslim bin al-Ḥajjāj, *op. cit.*, Juz I, h.93

⁶⁵⁵ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.347.

⁶⁵⁶ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.689.

⁶⁵⁷ Lihat *Menyingkap Tabir Ilahi*, *op. cit.*, h.113.

Kata "ilmu" dengan segala bentuk derivasinya terulang dalam al-Qur'an sebanyak 854 kali.⁶⁵⁸ Kata tersebut digunakan dalam arti "proses pencapaian pengetahuan dan objek pengetahuan. Ilmu adalah pengetahuan yang jelas tentang sesuatu. Karena itu, kata '*ālim*' yang bentuk jamaknya '*ulamā'*' berarti orang yang memiliki ilmu yang mendalam, baik agama maupun sains (QS al-Syu'arā' [26]:197 dan QS Fā'ir [35]:28), dan pengetahuannya mampu menghasilkan *khasyyah* (rasa takut yang disertai penghormatan dan pengagungan kepada Allah), sehingga di mana pun mereka berada, seharusnya selalu jelas, tampak berbeda (dalam hal kebajikan) dengan orang kebanyakan. Meskipun demikian, kata ini berbeda dengan kata '*arafa*' (mengetahui), '*ārif*' (yang mengetahui), dan *ma'rifah* (pengetahuan). Allah tidak dinamai '*ārif*' tetapi '*ālim*', yang berasal dari kata kerja *ya'lam* (Dia mengetahui), dan biasa al-Qur'an menggunakan kata itu "untuk Allah " dalam hal-hal yang diketahuinya, walaupun gaib, tersembunyi, atau dirahasiakan.

Ilmu dalam sudut pandang al-Qur'an adalah suatu keistimewaan yang menjadikan manusia unggul terhadap makhluk-makhluk lain, guna menjalankan fungsi-fungsi kekhalifahan.⁶⁵⁹

Prinsip-prinsip ilmu pengetahuan dan teknologi dalam al-Qur'an dapat diketahui melalui analisis wahyu pertama yang diterima oleh Nabi Muhammad saw. (QS al-'Alaq [96]:1-5). Kata *iqra'* pada ayat ini terambil dari akar kata yang berarti "menghimpun". Dari makna "menghimpun" lahir aneka makna, seperti: menyampaikan, menelaah, mendalami, meneliti, mengetahui ciri sesuatu, dan membaca baik teks tertulis maupun tidak. Wahyu pertama tersebut tidak menjelaskan yang harus dibaca, karena al-Qur'an menghendaki umatnya membaca apa saja selama bacaan tersebut *bismi rabbik*, berarti bermanfaat untuk

⁶⁵⁸ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.469-481.

⁶⁵⁹ Hal di atas tercermin dari kisah kejadian manusia pertama yang dijelaskan dalam QS al-Baqarah [2]:31-32. Lihat *Wawasan Al-Quran*, *op. cit.*, h.434-435.

kemanusiaan. Oleh karena itu, objek perintah *iqrā'* mencakup segala sesuatu yang dapat dijangkaunya. Oleh karena itu, salah satu syarat membangun peradaban suatu bangsa adalah "membaca." Semakin mantap bacaan suatu masyarakat, semakin tinggi pula peradaban itu.

Dengan demikian, tugas kaum cendekia mencari kebenaran dan membangun kualitas untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan jalan mensejahterakan dan membahagiakan masyarakat.⁶⁶⁰ Dari uraian mengenai esensi ilmu ini dapat dijadikan sebagai aksioma untuk mengetahui dampak *al-balā'* dari aspek ilmu dan perubahan, seperti berikut ini.

a. *Al-balā'* memberi sugesti untuk mencari dan melakukan penelitian dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi.

Turunnya *al-balā'* yang beraneka ragam pada umat-umat terdahulu adalah suatu kenangan dan pelajaran berharga yang patut direnungkan dan dikaji lebih mendalam oleh umat-umat sesudahnya, terutama dari sudut pandang agama dan ilmu pengetahuan. Fenomena *al-balā'* berupa gelombang tsunami dan gempa bumi yang dahsyat, misalnya, sampai sekarang masih sulit diprediksi dan tidak akan pernah bisa ditangkal oleh kekuatan manusia; sehingga ia mendorong dan menarik perhatian para ilmuan untuk melakukan penelitian lebih mendalam untuk memperoleh hikmah-hikmah di balik peristiwa dahsyat tersebut, bahkan bagi ilmuan Islam dijadikannya sebagai sarana untuk mengenali pencipta-Nya (Allah) lebih mendalam melalui pendekatan normatif agama (*theological approach*).

Makrifat yang baik kepada Allah akan lebih memperkuat kecintaan kepada-Nya. Hanya orang yang tidak mengenal-Nya saja yang tidak mencintai-Nya dan hanya orang yang tidak mencintai-Nya saja yang tidak mau mengenal-Nya.

⁶⁶⁰ Paul Lunde and Justin Wintle, *A Dictionary of Arabic and Islamic Proverbs* (Cet.I; London: Secker and Warburg Press, 1984), h.77.

Kecintaan kepada Allah inilah salah satu jalan strategis untuk menghindarkan diri dari aneka *al-balā'* berupa musibah dan azab dari Allah (QS Ali Imrān [3]:31). Oleh karena itu, usaha-usaha perenungan dan pengkajian terhadap ilmu-ilmu agama dan sains di balik aneka *al-balā'* itu merupakan suatu keharusan bagi setiap mukmin dalam rangka menanamkan dan memperkuat keimanannya kepada Allah.

Dalam perspektif pembelajaran dan pendidikan transformatif (*transformative learning*), malapetaka terjadi, antara lain, karena keintiman antara manusia dan alam lingkungannya telah hilang. Manusia kehilangan rasa hormatnya terhadap alam; dimensi sakralnya tidak lagi dihargai. Akibatnya, alam menjadi terancam dalam berbagai manifestasinya. Pendidikan modern yang kini sudah menjadi konvensional, gagal memberikan pandangan dunia yang kosmologis dalam dunia pendidikan, di mana manusia dan alam merupakan satu kesatuan. Pendidikan modern lebih berorientasi untuk mencapai progress, khususnya dalam bidang ekonomi, dengan mengorbankan prospektif kosmologis tentang kesatuan manusia dan alam lingkungannya.⁶⁶¹

Karena itu, para pendidik perlu memikirkan ulang paradigma serta proses-proses pembelajaran dan pendidikan. Beberapa usulan pendidikan transformatif perlu mendapat pertimbangan: **pertama**, pengujian dan perenungan misteri alam raya; **kedua**, penanaman dan penguatan proses pembuatan makna; **ketiga**, penanaman dan pemberdayaan konsep tentang kesatuan dan integrasi alam dan kemanusiaan; **keempat**, penanaman dan penguatan mitos-mitos cultural yang didasarkan pada

⁶⁶¹ Gagasan tentang kemajuan ekonomi (*economic progress*), disadari atau tidak menguasai paradigma dan konsepsi pendidikan modern. Karena itulah, pendidikan modern lebih berorientasi pada pengembangan kognisi daripada yang lain-lain. Pengembangan ranah kognisi bukan tidak penting; tetapi tidak pada tempatnya mengabaikan ranah-ranah lainnya. Hal ini terlihat ketika ranah afeksi dan psikomotorik nyaris terabaikan. Kalaupun ada, posisinya sangat marginal dalam proses-proses pembelajaran dan pendidikan. Lihat Azyumardi Azra, "Transformative Learning," *Rapublika*, No.007 Tahun ke-14, 12 Januari 2006, h.12.

kepercayaan tentang kapasitas manusia berpartisipasi dalam penciptaan dunia yang berkeadilan, kasih sayang, kepedulian, dan kegembiraan; **kelima**, penanaman dan pemberdayaan cita ideal tentang masyarakat yang saling berkaitan di dalam tradisi demokratis; **keenam**, penanaman sikap tanggung jawab untuk mengatasi ketidakadilan dan penindasan.

b. *Al-balā'* membuka mata hati dan pikiran untuk mencari solusi yang lebih kondusif.

Al-balā' dalam bentuk bencana akan menggerakkan para ilmuwan dan para praktisi untuk lebih cermat dalam mengantisipasi bencana yang bakal akan terjadi. Pemerintah, misalnya, karena sudah ada pengalaman sebelumnya, sudah mewanti-wantinya dengan mempersiapkan dana sedini mungkin dengan jalan diundangkan atau diperdakan pada setiap daerah, serta SDM-SDM dikembangkan keahliannya.

c. *Al-balā'* menguatkan mental dan menjadikan manusia tahan uji.

Tak seorang pun di dunia ini yang mengharapkan datangnya *al-balā'* berupa bencana. Agama juga melarang seseorang berdoa dan memohon agar bencana itu datang kepadanya. Kendatipun demikian, *al-balā'* berupa musibah merupakan keniscayaan Allah bagi manusia. Tanpa diharapkan dan dicari, ia akan datang bersama-sama dengan manusia, tanpa diketahui kapan kehadirannya, namun kedatangannya selalu sesuai dengan izin-Nya (QS al-Hadīd [57]:22), kendatipun ada yang datang akibat dosa dan kedurhakaan manusia.

Al-balā' seolah diciptakan oleh Allah sebagai pusat pelatihan (*training center*) kehidupan. Buktinya, Allah memberikan jaminan kabar gembira berupa keberkahan dan rahmat yang banyak bagi yang mampu bersabar dalam menghadapi *training* itu sebagai daya tahan padanya (QS al-Baqarah [2]:155-157). Kesabaran menjadi pilihan terbaik yang disediakan oleh Allah bagi yang tertimpa bencana, karena dengan sikap

itu, akan lahir di sisi yang tertimpa suatu keuletan dan kemauan keras untuk bisa bertahan dan memperbaiki keadaan.

d. *Al-balā'* mendidik manusia untuk bersahabat dan bersinergi dengan alam secara damai.

Banyak ayat dalam al-Qur'an menjelaskan bahwa bumi dan langit adalah sahabat terbaik bagi kehidupan manusia. Segala macam kekayaannya terus dikeluarkan untuk dimanfaatkan dan dinikmati manusia (QS al-Baqarah [2]:29), terutama untuk mengembangkan sikap rasionalitas dalam rangka penyempurnaan pengetahuannya terhadap kekuasaan dan kebesaran Allah dari sudut pandang *rububiyyah*-Nya,⁶⁶² meskipun dia tidak berjalan sendirian. Dia menjalani proses dengan memberikan jaminan kepada manusia, bukan karena kehendaknya sendiri, tetapi atas izin dan perintah Allah. Karena itu, Allah telah menetapkan karakter "melayani" yang dimiliki sebagai karakter alamiahnya. Sebuah karakter yang tunduk-patuh kepada setiap perintah dan panggilan-Nya (QS Ali Imrān [3]:83).

Pelayanan langit dan bumi kepada manusia tidak memiliki kepentingan (*interest*) apa pun, selain karena ketundukan dan kepatuhannya kepada Allah. Ia memberikan manusia segala yang dimilikinya tanpa henti dan tanpa merasa lelah. Inilah ciri sahabat sejati, yang terus setia dan tidak pernah berhenti memberi dan melayani, tanpa pamrih apa pun. Kalau pun ada pamrih, maka yang diminta alam hanyalah berupa larangan, yakni "jangan sampai sahabatnya yang bernama manusia berbuat kerusakan di atasnya (QS al-A'rāf [7]:56).

Tindakan pengrusakan alam akibat ulah manusia, pada hakekatnya, adalah tindakan pengrusakan terhadap diri sendiri. Perbuatan merusak bumi adalah perbuatan merusak persahabatan dengan alam. Karena itulah pengrusakan terhadap

⁶⁶² Lihat al-Imām al-Qusyairī, *op. cit.*, Juz I, h.53.

bumi termasuk tindakan kekufuran, kezaliman, dan kejahatan yang bersumber dari hawanafsu, yang semua itu merupakan tindakan menentang Allah, sehingga Dia menurunkan *al-balā'* berupa bencana, bahkan berupa azab dan siksaanya di tengah-tengah kehidupan manusia. Sebaliknya, menjadikan alam sebagai sahabat berarti menjalani hidup di dalamnya secara benar dan penuh ketaatan kepada Allah. Sementara faktor utama lahirnya keberkahan-keberkahan dari Allah di langit dan di bumi adalah keimanan dan ketakwaan⁶⁶³ kepada-Nya (QS al-A'rāf [7]:96).

±

⁶⁶³ Keimanan menjadikan seseorang senantiasa merasa aman dan optimis. Hal ini yang menjadikan hidup tenang dan dapat berkonsentrasi dalam usahanya. Itu sebabnya, keimanan kepada Allah selalu ditekankan dalam segala hal, termasuk dalam upaya memperoleh rezeki, karena Dia-lah penjamin rezeki (QS H-d [11]:6; S al-Ankab-t [29]:60). Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz V, h.175-176.

B. Sikap terhadap *al-balā'*.

Al-Qur'an telah memberikan tuntunan yang seharusnya sikap manusia dalam menghadapi *al-balā'*, baik yang menimpa diri sendiri maupun yang menimpa orang lain. Dalam sub pembahasan ini diuraikan dua hal pokok, yakni: sikap manusia yang tertimpa *al-balā'* dan kepedulian sosial terhadap orang-orang yang terkena *al-balā'*.

1. Usaha-usaha manusia yang tertimpa *al-balā'*.

Dalam al-Qur'an, ada beberapa usaha solusi yang dianjurkan untuk diindahkan oleh orang-orang yang terkena *al-balā'*, di antaranya: sabar, syukur, dan tawakkal.

a. Sabar.

QS al-Baqarah [2]:155-157.

وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ. أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَعْتِدُونَ (البقرة، 2: 155-157).

Artinya:

Dan sampaikanlah berita gembira kepada orang-orang yang bersabar. (Yaitu) orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan "sesungguhnya kami adalah milik Allah dan kami akan kembali (kepada-Nya)." Mereka itulah yang mendapat banyak keberkatan yang sempurna dan rahmat dari Tuhan mereka, dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk (QS al-Baqarah [2]:155-157).

Sabar menghadapi segala bentuk *al-balā'* perintah agama, sementara kesabaran berakhir dengan keberkahan hidup yang sempurna, rahmat yang banyak, dan petunjuk baik dalam mengatasi kesulitan dan kesedihan maupun petunjuk menuju jalan kebahagiaan duniawi dan ukhrawi. Ini dipahami dari QS al-Baqarah [2]:155-157 di atas.

Kata *ṣabr* tersusun dari huruf *s*, *b*, *r*. Ia adalah bentuk *maṣdar* dari *fi'il māḍī* (kata kerja bentuk lampau), yakni *ṣabara*. Arti asal kata tersebut adalah "menahan,"

seperti mengurung binatang, menahan diri, dan mengendalikan jiwa.⁶⁶⁴ Dari makna "menahan", lahir makna "konsisten atau bertahan", karena yang bersabar bertahan menahan diri dari satu sikap. Seseorang yang menahan gejolak hatinya, dinamai bersabar. Yang ditahan di penjara sampai mati dinamai *maṣb-rah*. Kata ini dipergunakan untuk objek yang sifatnya material maupun non-material. Selain itu, Ahmad bin Fāris menyebut dua arti lain dari *ṣabr*, yaitu *a'lā al-syaī* (ketinggian sesuatu) dan *jins min al-ḥijārah* (sejenis batu).⁶⁶⁵ Dari makna pertama, lahir kata *ṣubr*, yang berarti "puncak sesuatu", sedang dari makna kedua, muncul kata *al-ṣubrah*, yakni batu yang kukuh lagi kasar, atau potongan besi. Dua arti yang terakhir masih ada kaitannya dengan pengertian asal, yakni sabar sebagai kemampuan mengendalikan diri dipandang sebagai sikap yang mempunyai nilai tinggi dan mencerminkan kekokohan jiwa orang yang memilikinya. Misalnya, kokoh laksana batu hitam. Ketiga makna tersebut dapat kait-berkait, apalagi bila pelakunya adalah manusia. Seorang yang sabar akan menahan diri, dan untuk itu, ia memerlukan kekukuhan jiwa dan mental baja, agar dapat mencapai ketinggian yang diharapkannya. Sabar adalah "menahan gejolak nafsu demi mencapai yang baik, atau yang terbaik."⁶⁶⁶ Karena itu, ia mengandung makna "ketahanan mental dalam menanggung tantangan dan penderitaan, atau pun keteguhan hati dalam menekuni usaha dan perjuangan."⁶⁶⁷ Bersabar dalam menghadapi *al-balā'* (ujian atau cobaan) berarti ketahanan mental mengendalikan diri dalam menanggung penderitaan, yang

⁶⁶⁴ Lihat Ibn Manẓūr al-Anṣārī, *op. cit.*, Juz IV, h.438.

⁶⁶⁵ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.584.

⁶⁶⁶ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XI, h.138.

⁶⁶⁷ Lihat *Kekuasaan Politik*, *op. cit.*, h. 213-214.

disertai dengan usaha sungguh-sungguh mencari solusi di balik *al-balā'* itu, demi meraih yang terbaik di sisi-Nya.

Dari segi leksikal, kata kerja *ṣabara* menunjukkan arti yang beragam pula. Jika diikuti partikel *'alā*, maka ia berarti *jarua* (berani); *syaju'a* (berani); dan *tajallada* (tabah). Jika diikuti partikel *'an*, maka ia berarti "menahan" atau "menjauhi". Jika diikuti partikel *bi*, maka ia berarti "memelihara." Dikatakan misalnya, *ṣabartu 'alā mā akrahu wa ṣabartu 'ammā uhibbu*⁶⁶⁸ (saya tabah terhadap apa yang saya tidak sukai dan saya menahan diri dari apa yang saya sukai). Jadi, berdasarkan keterangan tersebut dapat dipahami bahwa kata *ṣabara* menunjuk pada sikap aktif maupun pasif dalam menghadapi sesuatu.

Untuk memahami pengertian sabar yang dikehendaki al-Qur'an, ada baiknya ditelusuri lebih dahulu pemakaiannya di dalam kitab suci ini yang tersebar pada 92 ayat, 45 surah. Dilihat dari pemakaian objek, al-Qur'an menggunakan kata kerja *ṣabara* atau bentuk lain dari kata kerja ini dalam tiga pola kalimat, yaitu: (1) diikuti objek langsung; (2) diikuti objek dengan perantaraan partikel *li* atau *'alā*; dan (3) tidak disebutkan objeknya.

Pola pertama hanya digunakan sekali dalam al-Qur'an dan objeknya adalah jiwa (QS al-Kahf,18:28). Kata kerja *ṣabara* pada ayat ini dinyatakan dalam bentuk *fi'il amr* (perintah) dengan objek langsung yaitu *nafsaka* yang secara harfiah berarti "jiwamu". Ungkapan *waṣbir nafsaka* berarti "tabahkanlah jiwamu". Ayat ini, menurut salah satu riwayat, turun sehubungan dengan kehadiran sejumlah pemuka masyarakat untuk menemui Nabi saw. dengan bau yang kurang sedap, namun dengan tujuan yang baik, yakni untuk mengambil pelajaran dari Nabi saw., yang

⁶⁶⁸ Lihat Louis Ma'lūf, *op. cit.*, h.414.

ketika itu beliau sedang bersama beberapa sahabatnya, lalu Allah menurunkan ayat di atas.⁶⁶⁹ Dengan memperhatikan redaksi ayat tersebut, maka dapat dikatakan bahwa ayat ini berisi petunjuk agar Nabi saw. mengendalikan dan menguatkan jiwanya menyertai sahabat-sahabatnya yang senantiasa beribadah kepada Allah, yang dalam kehidupan sehari-hari tergolong miskin.⁶⁷⁰

Pola kedua dari pemakaian kata kerja *ṣabara* yaitu diikuti oleh partikel *li* atau *'alā* dan objek tidak langsung. Pemakaian partikel *li* digunakan sebanyak tiga kali. Semuanya dalam bentuk *fī'il amr* (perintah) dan objeknya sama yaitu *hukmi rabbika*, yang secara harfiah berarti " hukum atau ketentuan Tuhanmu". Ini terdapat antara lain dalam QS al-Qalam, 68:48. Ayat ini menjelaskan bahwa Nabi Muhammad saw. diperintahkan untuk bersikap tabah di dalam melaksanakan tugasnya, yakni menyampaikan risalah Tuhan dan tabah menghadapi sikap kaumnya yang menolak wahyu Tuhan dengan cara-cara yang tidak ramah dan menyakitkan hati Nabi Muhammad saw.⁶⁷¹ Berdasarkan redaksi ayat tersebut dipahami pula bahwa sabar yang dimaksud mencakup kemampuan mengendalikan emosi, menahan marah seperti yang tercermin pada bagian akhir ayat itu. Modal kesabaran yang disertai dengan prinsip-prinsip yang dapat dipandang sebagai trilogi perjuangan, yakni: (a) tidak meninggalkan perjuangan karena tantangan; (b) mempunyai keyakinan akan adanya bantuan Tuhan; dan (c) tidak menuruti kehendak orang yang ingkar dan membangkang terhadap ajaran Tuhan.⁶⁷²

⁶⁶⁹ Lihat Abu al-Hasan al-Wāhidī, *op. cit.*, h.166-167.

⁶⁷⁰ Lihat Majmā al-Lugāt al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Jilid II, (al-Qāhirah: al-Haiyah al-Miṣriyyah al-'Ammah li al-Ta'lif wa al-Nasyr, 1390 H/1970 M), h.52.

⁶⁷¹ Lihat Muḥammad al-Amīn al-Syanqīfī, *op. cit.*, Juz VIII, 434.

⁶⁷² Lihat *Kekuasaan Politik*, *op. cit.*, h.213-214.

Menurut al-Tabarī (w.310 H), unsur kepasrahan dan penyerahan diri terhadap ketetapan (*qadā'*) dan ketentuan (*hukm*) Tuhan terhadap diri Nabi Muhammad saw. dan kaum musyrikin di dalam menyampaikan al-Qur'an dan agama Islam. Nabi diminta untuk melanjutkan tugasnya tanpa memperdulikan penolakan dan penyiksaan kaumnya terhadap dirinya.⁶⁷³ Unsur penyerahan diri yang terdapat dalam pengertian sabar agaknya diakui oleh sejumlah mufasir. Sabar, menurut Muhammad Rasyid Riḍā (1865 M), adalah menghadapi sesuatu yang tidak menyenangkan dengan perasaan riḍā, ikhtiar, dan penyerahan diri. Perpaduan dari kesemua itu membedakan sabar menurut Alquran dari apa yang dipahami banyak orang.⁶⁷⁴

Kata kerja *ṣabara* diikuti pula partikel '*alā*'. Ini digunakan pada 10 ayat. Objeknya, antara lain, ejekan orang kafir kepada Nabi Muhammad saw. (QS Tāhā',20:130) dan musibah yang dialami (QS Luqmān,31:17). Perintah *waṣbir* pada ayat itu diikuti partikel '*alā*' dan objeknya berupa klausa yaitu "apa yang mereka ucapkan". Ungkapan ini berisi perintah agar Nabi saw. bersabar dalam menghadapi cemoohan yang disampaikan orang kafir kepadanya dan tidak bersikap reaktif dan emosional atau gegabah terhadap tindakan mereka. Untuk menghindarkan sikap reaktif itu, maka bagian akhir dari ayat itu memerintahkan agar Nabi saw. menjauhi mereka dengan cara yang baik sehingga perselisihan tentang masalah yang mereka lontarkan dapat dihindari.⁶⁷⁵

Pola ketiga dari pemakaian kata *ṣabara* yaitu tidak disebutkan objeknya. Pola ini menunjuk kepada objek yang sifatnya implisit. Itu dapat dipahami melalui susunan kalimatnya, persoalan yang dibicarakan, dan petunjuk lainnya seperti sebab

⁶⁷³ Lihat Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *op. cit.*, Juz XXIX, h.44.

⁶⁷⁴ Lihat Muḥammad Rasyī Riḍā, *op. cit.*, Juz I, h.298.

⁶⁷⁵ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz V, h.79.

turunnya ayat. Dengan demikian, objek yang dimaksud dapat bersifat luas, namun dapat pula lebih sempit. Sabar dalam makna yang luas mencakup tiga hal pokok, yaitu: (1) sabar dalam melaksanakan perintah Allah swt.; (2) sabar dalam menjauhi dosa atau maksiat; dan (3) sabar dalam menghadapi kesulitan atau cobaan.⁶⁷⁶ Objek yang dimaksud dapat pula menunjuk kepada makna yang bersifat khusus, seperti menghadapi musuh dalam peperangan (QS al-Anfāl,8:46).

Seseorang yang menghadapi *al-balā'* berupa rintangan dalam pekerjaannya terkadang hati kecilnya membisikkan agar ia berhenti saja walaupun apa yang diharapkannya belum juga tercapai. Dorongan hati kecil yang kemudian menjadi dorongan jiwa seseorang, bila ditahan, ditekan, tidak diikuti, merupakan pengejawantahan dari hakikat "sabar". Hal ini berarti bahwa yang bersangkutan akan melanjutkan usahanya walaupun menghadapi rintangan-rintangan. Makna sabar di sini sama dengan makna "tabah". Seseorang yang ditimpa *al-balā'* dalam bentuk negatif, bila mengikuti kehendak hawa nafsunya, ia akan meronta, menggerutu dalam berbagai bentuk, serta terhadap berbagai pihak. Tetapi, bila ia menahan diri, ia akan menerima dengan penuh kerelaan terhadap malapetaka yang telah terjadi itu sambil menghibur hatinya dengan berkata: "Malapetaka tersebut dapat lebih buruk dari apa yang telah terjadi", atau "pasti ada hikmah di balik apa yang telah terjadi itu," sehingga *al-balā'* tersebut diterimanya sambil mengharapakan sesuatu yang lebih baik. Sabar di sini diartikan sebagai "menerima ketetapan-ketetapan Tuhan yang tidak terelakkan lagi dengan penuh kerelaan."⁶⁷⁷

⁶⁷⁶ Lihat Ab- Tāhir Ya'qūb al-Fairuzzabādī, *op. cit.*, h.601.

⁶⁷⁷ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz XIV, h.564.

Pada sisi lain, sabar bukanlah "kelemahan" atau "menerima apa adanya," tetapi ia adalah "perjuangan yang menggambarkan kekuatan jiwa pelakunya sehingga mampu mengalahkan keinginan hawa nafsunya." Al-Imām al-Rāḡib al-Aṣḡahānī menjadikan QS al-Baqarah [2]:177, sebagai kesimpulan dari segala macam bentuk kesabaran atau ketabahan yang dituntut oleh al-Qur'an. Ayat tersebut berbicara tentang *al-birr* (kebaikan). Sebagai orang-orang yang bersabar dalam *al-ba'sā'*, *al-ḍarrā'*, dan *ḥīn al-ba's*. Menurut al-Rāḡib, sabar atau tabah dalam menghadapi keperluan mengakibatkan kesulitan, tergambar dalam *al-ba'sā'*; sabar dalam menghadapi kesulitan (malapetaka) yang telah menimpa, dicakup oleh kata *al-ḍarrā'*; sedangkan sabar dalam peperangan atau dalam menghadapi musuh, tergambar dalam *ḥīn al-ba's*. Dengan demikian, kesabaran yang dituntut oleh al-Qur'an adalah: (a) dalam usaha mencapai apa yang diperlukan. Kesabaran ini menuntut usaha yang tidak mengenal lelah, serta tidak memperdulikan rintangan apa pun, sampai tercapainya apa yang diperlukan itu; (b) sabar dalam menghadapi *al-balā'*, sehingga menerimanya dengan jiwa yang tabah dan lapang, guna memperoleh imbalan dan hikmahnya; (c) yang secara khusus ditekankan adalah sabar dalam peperangan dan perjuangan, walaupun hal yang terakhir sudah dapat tercakup oleh kedua hal sebelumnya.⁶⁷⁸

Berdasarkan uraian yang terkandung di dalam *term ṣabr* seperti telah dikemukakan di atas, maka dapat dikatakan bahwa *ṣabr* yang dikehendaki al-Qur'an adalah kemampuan mengendalikan diri dalam menghadapi amanah, kesulitan, godaan, dan penderitaan dengan perasaan rida, yang disertai dengan usaha sungguh-

⁶⁷⁸ Lihat *Al-Mishbāh, op. cit.*, Juz XIV, h.565-566.

sejati untuk mencapai yang terbaik. Usaha tersebut seharusnya dimulai dari niat yang suci, insyā'Allah akan berakhir dengan kepuasan hati.

Dalam kitab tafsir "al-Munīr" oleh Wahbah al-Zuhāīlī telah disebutkan tiga objek *ṣabr*, yaitu:

الصبر على فرائض الله و عن معاصيه و على أقداره و بلاياه.⁶⁷⁹

Artinya:

Sabar dalam menunaikan perintah Allah, menjauhi larangan-Nya, dan dalam menghadapi ketentuan dan cobaan-Nya.

Sejalan dengan hal di atas, Imam al-Gazali (1111 M) menyebutkan juga tiga objek *ṣabr* dengan redaksi yang lain, yakni:

و الصبر على اوجه : صبر على طاعة الله، و صبر عن محارمه، و صبر على المصيبة و عند الصدمة الأولى.⁶⁸⁰

Artinya:

Sabr itu terdiri atas beberapa macam, yaitu: sabar dalam menaati Allah, menahan diri dari larangan-Nya, dan sabar terhadap musibah pada saat pertama dialami.

Salah satu dari tiga objek sabar di atas adalah *al-balā'*. Sementara *al-balā'* telah menjadi topik utama penelitian ini, bahkan salah satu sikap yang dituntut untuk diamalkan oleh orang-orang yang terkena *al-balā'* menurut al-Qur'an adalah sabar dalam menghadapinya.

Al-balā' perlu kesabaran. Hal ini dipahami dari klausa terakhir ayat ke-155, surah al-Baqarah di atas, yakni ***wa basysyir al-ṣābirīn*** (dan sampaikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar). Klausa ini memberikan informasi tambahan terhadap pengetahuan yang terkandung dalam klausa sebelumnya. Kalau klausa sebelumnya menjelaskan bahwa Allah pasti akan terus-menerus menguji

⁶⁷⁹ Lihat Wahbah al-Zuhāīlī, *op. cit.*, Juz XXX, h.395.

⁶⁸⁰ Abu Hāmid al-Gazālī, *Mukāṣyafah al-Qulūb*, (Bairūt: Dār al-Fikr, 1990), h.12.

kamu.⁶⁸¹ Karena itu, hakikat hidup di dunia, antara lain, ditandai oleh keniscayaan adanya *al-balā'* (ujian) yang beraneka ragam. Klausa ini menjelaskan bahwa orang yang sabar dalam menghadapi *al-balā'*, yang akan diberi kabar oleh Rasulullah saw. dengan kabar gembira dan kenikmatan yang agung, dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai kesabaran yang baik.

Ujian atau cobaan bagi orang-orang yang beriman, menurut sejumlah mufasir, seperti al-Al-sī (1207 H), adalah suatu keniscayaan, karena itu jiwa mereka dituntut agar siap menghadapinya, karena sesuatu yang tidak disenangi bila terjadi secara tiba-tiba menjadi lebih berat.⁶⁸² Selain itu, menurut Muhammad Rasyīd Riḍā' (1865 M), Allah mengajarkan orang-orang beriman dengan perantaraan ujian atau cobaan itu bahwa keimanan semata-mata tidak membawa kelapangan rezeki dan kekuatan, kekuasaan, hilangnya rasa takut dan kesedihan, namun hal demikian itu berjalan sesuai dengan sunnatullah pada ciptaan-Nya. Salah satu di antaranya adalah terjadinya musibah sesuai dengan sebab-sebabnya.⁶⁸³

⁶⁸¹ Menguji kamu dimaksudkan adalah *al-balā'* berupa cobaan bagi orang-orang yang beriman. Penegasan tersebut menurut al-Al-sī, agar jiwa orang-orang mukmin siap menghadapinya, karena sesuatu yang tidak disenangi, bila terjadi secara tiba-tiba akan menjadi lebih berat. Lihat Syihāb al-Dīn al-Al-sī, *op. cit.*, Juz II, h.22. Sedangkan *al-balā'* dimaksudkan adalah dalam dua ungkapan: (a) ***bi syai' min al-jū' wa al-khaūf*** (sedikit ketakutan dan kelaparan). Di balik ungkapan ini, menurut al-Baiḥawī, terdapat makna bahwa sekalipun orang-orang beriman mendapat ujian atau cobaan, namun rahmat Tuhan senantiasa menyertai manusia. Lihat Nāṣir al-Dīn al-Baiḥawī, *op.cit.*, Juz I, h.430. *Al-balā'* yang dimaksud pada ungkapan ini langsung menunjuk kepada inti, yakni ***al-khūf*** (ketakutan) dan ***al-j-*** (kelaparan). Ketakutan dalam arti ketakutan terhadap musuh, sedangkan kelaparan adalah dalam arti masa paceklik. Lihat Ab- Tāhir bin Ya'q-b al-Fairuzabādī, *op. cit.*, h.24; (b) ***wa naqṣin min al-amwāl wa al-anfus wa al-ṣamarāt*** (dan kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan). Kekurangan harta menunjuk kepada kehancuran atau kehilangan harta benda, kekurangan jiwa menunjuk kepada kematian orang yang dicintai, karena peperangan atau penyakit, sedangkan kekuarangan buah-buahan menunjuk kepada kebinasaan tanaman atau kekuarangan bahan pangan. Lihat Muḥammad Rasyīd Riḥā, *op. cit.*, Juz I, h.40-41. Bandingkan Yusuf al-Qarḥawī, *al-Sabr fī al-Qur'an* (Cet.III; al-Qāhirah: Maktabah Wahbah, 1410 H/1989 M), h.35.

⁶⁸² Lihat Syihāb al-Dīn al-Alūsī, *op. cit.*, Juz II, h.22.

⁶⁸³ Lihat Muḥammad Rasyīd Riḍā, *op. cit.*, h.39.

Oleh karena itu, *al-balā'* yang beraneka ragam itu hendaknya dihadapi dengan sabar. Sikap sabar yang dimaksud dijelaskan dalam QS al-Baqarah [2]:156), yakni orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan: "*innā li-Allah wa innā ilaihi rāji'ūn*" (Sesungguhnya kita ini adalah milik Allah dan kepada-Nya kita kembali). Ungkapan ini dalam bahasa Arab disebut dengan *al-istirjā'*. Ungkapan ini, menurut al-Al-sī (1207 H) tidak cukup dengan lisan saja, melainkan juga dengan hati. Orang yang mengucapkannya merenungkan tujuan penciptaan manusia, yaitu untuk mengenal Tuhannya dan berusaha mensucikan jiwanya. Bahwa sanya ia akan kembali kepada Tuhannya untuk selama-lamanya, meninggalkan dunia yang fana ini. Hendaklah ia mengingat karunia Tuhan agar ia mengetahui bahwa apa yang telah diberikan Tuhan jauh lebih banyak dari apa yang luput dari dirinya sehingga perkara itu menjadi mudah baginya dan berserah diri kepada-Nya.⁶⁸⁴ Orang yang mengucapkan *al-istirjā'* dengan tulus, mencerminkan adanya iman kepada Allah di dalam hatinya dan kepasrahan dalam menerima segala kehendak Allah.

Al-Al-sī (1207 H) menyebutkan bahwa disunahkan sesudah mengucapkan *al-istirjā'* untuk membaca do'a:

اَللّٰهُمَّ اَجِرْنِيْ فِيْ مُصِيْبَتِيْ وَ اَخْلُفْ لِيْ خَيْرًا مِنْهَا.

(Ya Allah berilah aku imbalan dari musibah yang menimpa diriku dan berilah aku pengganti yang lebih baik dari itu). Selain itu, al-Alūsī juga mengutip sebuah riwayat dari Imam Muslim (820 M) dari Ummi Salamah yang menyatakan bahwa Ummi Salamah telah mendengar Rasulullah saw. bersabda: "Tiada seorang hamba Allah yang ditimpa musibah lalu mengucapkan *istirjā'* dan do'anya melainkan Allah akan memberi imbalan dari musibah yang dialaminya itu dan Allah akan

⁶⁸⁴ Lihat Syihāb al-Dīn al-Alūsī, *op. cit.*, h.23.

memberikan pengganti yang lebih baik." Ummi Salamah mengatakan bahwa tatkala Abu Salamah (suaminya) meninggal, ia mengucapkan sebagaimana perintah Rasul sehingga Allah memberi ganti yang lebih baik dari suaminya itu, yakni (menjadi isteri) Rasulullah saw.⁶⁸⁵ Adapun kabar gembira yang dimaksud pada ayat 155 di atas dijelaskan pada ayat berikutnya, yakni mereka mendapat keberkatan sempurna dan rahmat dari Tuhan, serta mendapat petunjuk dari Tuhan (QS al-Baqarah,2:157).

Keberkatan itu sempurna, banyak, dan beraneka ragam. Hal ini dipahami dari bentuk jamak yang digunakan ayat tersebut, yakni *ṣalawātun* yang berarti banyak keberkatan lagi sempurna. Keberkatan-keberkatan itu, antara lain, berupa limpahan pengampunan, pujian, menggantikan yang lebih baik dari nikmat sebelumnya yang telah hilang, dan pensucian jiwa.⁶⁸⁶ Semua keberkatan itu bersumber dari Tuhan yang senantiasa mendidik dan memelihara orang-orang mukmin. Dengan demikian, keberkatan itu dilimpahkan sesuai dengan pendidikan dan pemeliharaan-Nya.⁶⁸⁷

Pada sisi lain, orang-orang yang bersabar dalam menghadapi *al-balā'* juga mendapat rahmat. Kata *rahmah* pada ayat di atas walau sepintas terlihat berbentuk tunggal, tetapi karena ia berbentuk kata jadian (*maṣdar*), maka ia pun dapat mengandung arti banyak (jamak). Para pakar bahasa Arab berkata, bahwa bentuk kata jadian dapat berarti "tunggal" dan dapat juga berarti "banyak." Rahmat Ilahi tidak diketahui persis, namun yang pasti, bahwa rahmat-Nya, bukan seperti rahmat makhluk. Rahmat makhluk merupakan "rasa pedih melihat ketidakberdayaan pihak lain. Rasa pedih itulah yang menghasilkan dorongan untuk membantu mengatasi ketidakberdayaan. Sedangkan rahmat Allah adalah banyak, di antaranya berupa

⁶⁸⁵ *Ibid.*

⁶⁸⁶ Lihat Ibn 'Asyūr, *op. cit.*, Jilid I, Juz II, h.57-58.

⁶⁸⁷ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz I, h.344.

keberkahan dan kedamaian kalbu sebagai rahmat terbesar, atau boleh jadi Dia sendiri yang Maha Mengetahui tentang hakekat rahmat-Nya.⁶⁸⁸ Manusia hanya dapat melihat dampak atau hasilnya, yaitu limpahan karunia. Mereka juga mendapat petunjuk. Petunjuk tersebut, bukan saja untuk mengatasi kesulitan dan kesedihan mereka, tetapi juga petunjuk menuju jalan kebahagiaan duniawi dan ukhrawi.⁶⁸⁹

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa kesabaran menuntut ketabahan dalam menghadapi segala bentuk *al-balā'*, terutama pada sesuatu yang sulit, berat, pahit, yang mesti diterima dan dihadapi dengan penuh tanggung jawab. Atas dasar simpulan itu, agamawan merumuskan pengertian sabar sebagai "menahan diri, atau membatasi jiwa dari keinginannya demi mencapai sesuatu yang baik, atau yang lebih baik, bahkan yang terbaik."

Al-Qur'an mengisyaratkan adanya hierarki cobaan yang ditimpakan kepada orang beriman. Cobaan yang dimaksud meliputi tiga hal, yaitu: *al-ba'sā* (kesempitan, kepapaan), *al-ḍarrā'* (penderitaan), dan *al-ba's* (perang) (QS al-Baqarah, 22:177). Penjelasan lain mengenai ketiga kata itu menyebutkan bahwa yang dimaksud dengan: (1) *al-ba'sā* adalah apa yang menyulitkan manusia atau apa yang diinginkan, namun tidak tercapai; (2) *al-ḍarrā'* adalah apa yang menimpa tubuh manusia berupa penyakit; dan (3) *al-ba'ḥ* adalah kesulitan ketika berusaha membendung apa yang menyulitkannya.⁶⁹⁰

Urutan penyebutan ketiga macam kesulitan itu mencerminkan hierarki tingkat kesulitannya, yakni dari yang sulit kepada yang paling sulit. Sabar menghadapi

⁶⁸⁸ Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz II, h.680.

⁶⁸⁹ *Ibid.*

⁶⁹⁰ Lihat Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, *Mahāsīn al-Ta'wīl*, Juz III, (t.tp.: Dār Ihyā al-Kutub al-'Arabiyyah, 1376 H/1957 M), h.394. Pendapat ini disandarkan kepada al-Rāgib al-Aṣḥānī, tanpa menyebutkan sumbernya.

penyakit lebih tinggi dari pada sabar menghadapi kemiskinan. Sabar menghadapi perang lebih tinggi daripada sabar menghadapi penyakit.⁶⁹¹ Pernyataan yang lebih tegas dikemukakan oleh Muḥammad Rasyīd Riḳā (1865 M). Ia menyatakan bahwa cobaan yang paling besar adalah apa yang dialami oleh pendukung kebenaran (*ahl al-haqq*) di dalam menghadapi kebatilan dan para pendukungnya.⁶⁹²

⁶⁹¹ Lihat Syihāb al-Dīn al-Alūsī, *op. cit.*, Juz II, h.48.

⁶⁹² Lihat Muḥammad Rasyīd Riḳā, *op. cit.*, h.34.

b. Syukur.

QS al-Naml [27]:40.

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ (النمل، 27: 40).

Artinya:

Berkatalah seseorang yang memiliki ilmu dari al-Kitab: "Aku akan datang kepadamu dengannya sebelum matamu berkedip." Maka tatkala dia melihatnya terletak di hadapannya, dia pun berkata: "Ini termasuk karunia Tuhanku untuk menguji aku apakah aku bersyukur atau kufur. Dan barang siapa yang bersyukur maka sesungguhnya dia bersyukur untuk dirinya sendiri, dan barang siapa yang kufur maka sesungguhnya Tuhanku Maha Kaya lagi Maha Mulia (QS al-Naml [27]:40).

Syukur atas *Al-balā'* dalam bentuk kelapangan hidup adalah kewajiban agama Islam. Hal ini dipahami dari ayat ke-40, surah al-Naml di atas. Ayat ini memberikan pemahaman tambahan terhadap informasi yang terkandung pada ayat sebelumnya, yang menjelaskan tentang kesediaan dan kemampuan jin (sang Ifrīt) untuk menghadirkan singgasana Ratu Sabā' dalam tempo setengah hari. Ayat di atas menjelaskan bahwa rupanya ada dari salah seorang manusia yang secara spontan memberi tanggapan yang selama ini mengasah kalbunya dan telah dianugerahi oleh Allah ilmu, justru lebih hebat karena mampu menghadirkan singgasana itu sebelum mata Nabi Sulaiman a.s. berkedip. Setelah singgasana tersebut hadir di hadapan Nabi Sulaiman a.s. dan ia pun menyaksikannya hadir di hadapannya dengan benar-benar mantap tanpa berada jauh darinya, Sulaiman a.s. pun berkata: "Kehadiran singgasana ini yang sesuai dengan keinginanku termasuk karunia Tuhanku dari sekian banyak nikmat yang telah dilimpahkan-Nya kepadaku. Tujuannya adalah untuk menguji aku apakah aku bersyukur dengan mengakuinya sebagai anugerah,

atau kufur, yakni mengingkari nikmat-nikmat-Nya dengan menduga bahwa ia memang hakku atau merupakan usahaku sendiri tanpa bantuan Allah.⁶⁹³

Yang perlu ditelaah pada sub bahasan ini, antara lain, adalah hakekat nikmat dan syukur serta relevansinya dengan *al-balā'* dalam al-Qur'an. Kata ***ni'mah*** dalam al-Qur'an, antara lain, dikemukakan oleh Allah dalam QS Ibrāhīm [14]:6, yang berbunyi:

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (إبراهيم، 14: 6).

Artinya:

Dan ketika M-sā berkata kepada kaumnya: "Ingatlah nikmat Allah atas kamu ketika Dia menyelamatkan kamu dari pengikut-pengikut Fir'aun, mereka menimpakan kepada kamu siksa yang seberat-beratnya, dan menyembelih anak-anak lelaki kamu dan membiarkan hidup anak-anak perempuan kamu, dan pada yang demikian itu terdapat cobaan yang besar dari Tuhan kamu (QS Ibrāhīm [14]:6).

Pada ayat ini, Allah menggandengkan antara kata ***ni'mah*** dengan kata ***al-balā'***, namun sebelum melihat lebih jauh hubungan kedua kata tersebut, terlebih dahulu dikemukakan hakekat kata ***ni'mah***. Kata ***ni'mah*** yang berarti ***minnah*** (مِنَّةٌ), yakni "karunia," adalah berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *n*, *'a*, *m*, (نِعِم) yang bermakna pokok ***annahā 'alā kaśratihā*** (bertambah atau berlebih).⁶⁹⁴ Ia juga dapat bermakna "segala sesuatu yang diberikan, seperti: rezeki, harta, atau pun lainnya." Karena itu, frase ***an'ama 'alaihi*** mengandung makna "memberi suatu karunia kepadanya."⁶⁹⁵ Ia berasal dari akar kata ***na'ima***, yang kemudian mengambil beberapa bentuk kata, antara lain, seperti: ***na'mah***, ***na'īm***, ***na'mā'***, ***an'um***, dan sebagainya.

⁶⁹³ Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz XIV, h.164-166.

⁶⁹⁴ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.1035.

⁶⁹⁵ Abd. Muin Salim, *Jalan Lurus Menuju Hati Sejahtera: Tafsir Surah al-Fatihah* (Cet.I; Jakarta: Penerbit Kalimah, 1999), h.103.

"Nikmat" adalah kesenangan hidup dalam kenyamanan yang sesuai dengan diri manusia. Nikmat menghasilkan suatu kondisi yang menyenangkan, serta tidak mengakibatkan hal-hal yang negatif, baik material maupun immaterial. Kata ini mencakup kebajikan duniawi dan ukhrawi. Bila dilihat dari makna asalnya, ia adalah sesuatu yang baik, dan berlebih dari apa yang telah dimiliki sebelumnya. Seseorang dapat membayangkan nikmat-nikmat Allah yang telah diperolehnya dengan melihat modal apakah yang dimilikinya sendiri sebelum hadir di pentas bumi ini.

Tadinya sebagai makhluk, manusia tidak memiliki sesuatu, kemudian ia memperoleh sesuatu. Perolehan tersebut adalah tambahan atau kelebihan. Penambahan tersebut dalam bahasa al-Qur'an dinamai *ni'mah* (nikmat dalam bahasa Indonesia). Manusia semuanya tadinya tidak memiliki kehidupan ini. Kalau begitu, kehidupan di dunia ini adalah kelebihan atau tambahan. Dengan demikian, kehidupan ini adalah nikmat. Sebagai bangsa Indonesia, sebelum tahun 1945, mereka belum merdeka. Karena itu, kemerdekaan adalah nikmat. Sebagai bangsa yang membangun, semua hasil pembangunan yang mereka rasakan dewasa ini, adalah nikmat-nikmat Tuhan, sehingga pada akhirnya, apapun yang ada atau berada pada diri dan lingkungan kita adalah kelebihan atau penambahan. Dengan demikian, semua itu adalah nikmat dari Allah.

Keberadaan manusia di pentas bumi ini adalah nikmat sebab sebelumnya, ia tiada. Manusia sebelum berada di pentas ini tidak memiliki apa-apa, seperti: kekayaan, ilmu pengetahuan, anak, isteri, pakaian, kedudukan, kekuasaan, petunjuk agama dan lain-lain. Kalau demikian, semua itu adalah nikmat-nikmat Allah, yang pada akhirnya apa pun yang berada pada diri manusia, dalam lingkungan, bahkan di seluruh alam raya ini, pada hakekatnya, kesemuanya adalah nikmat Allah. Dalam firman-Nya ditegaskan:

وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ
(ابراهيم، 14: 34).

Artinya:

Dia (Allah) telah menganugerahkan kepada kamu segala apa yang kamu minta (butuhkan) dan apabila kamu menghitung-hitung nikmat Allah, niscaya kamu tidak mampu menghinggakannya. Sesungguhnya manusia itu sangat zalim dan sangat mengingkari (nikmat Allah) (QS Ibrāhīm [14]:34).

Kata *lā tuḥṣūhā* (kamu tidak mampu menghinggakannya) berarti tidak mampu menghitungnya, karena ia tidak terbatas, meskipun manusia mempergunakan teknologi, bahkan boleh jadi teknologinya sudah lapuk dan rusak sebelum nikmat-nikmat itu habis dan selesai dihitung.

Ayat ke-6, surah Ibrāhīm di atas merupakan salah satu bentuk pelaksanaan perintah Allah kepada Nabi Mūsā a.s., Yakni ia mengingatkan umatnya tentang "hari-hari Allah " (أَيَّامِ اللَّهِ).⁶⁹⁶ Tujuan pemaparan mengenai "hari-hari Allah" tersebut adalah untuk menyabarkan Nabi Muhammad saw. serta menghiburnya. Karena itu, beliau diperintahkan untuk menjelaskan kepada umatnya apa yang diturunkan kepadanya dan diperintahkan untuk mengingatkan mereka tentang hakekat "hari-hari Allah" tersebut sebagaimana Mūsā melakukannya, yakni ingatkanlah umatmu (Muhammad) bahwa apa yang dialami oleh Bani Isrā'īl itu, jauh lebih berat daripada apa yang umat Islam alami.

Isi perintah tersebut terlihat pada penggalan ayat *uḏkurū ni'matallāhī 'alaikum* (ingatlah nikmat Allah atas kamu). Kata *uḏkurū* berbentuk perintah jamak, yang mengisyaratkan "wajibnya" amanah yang dikandung perintah itu untuk dilakukan,

⁶⁹⁶ Hari-hari Allah (أَيَّامِ اللَّهِ), frase ini terdapat pada QS Ibrāhīm [14]:5. Menurut Sayyid Quṭb, semua hari adalah milik Allah. Akan tetapi yang dimaksud di sini adalah agar Nabi M-sā a.s. mengingatkan kaumnya tentang hari-hari terjadinya peristiwa nyata atau luar biasa pada suatu kaum (umat-umat sebelum umat Nabi M-sā a.s.), tentang nikmat atau siksa yang mereka alami. Nabi M-sā a.s. mengingatkan mereka tentang hari-hari Allah itu bahwa yang demikian tiada lain kecuali hanya sebagai ujian terhadap mereka untuk mengetahui siapa di antara mereka yang lebih bersabar atau lebih bersyukur di balik ujian tersebut. Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz IV, h.2088.

seakan-akan M-sā berkata kepada kaumnya, "Hai kaumku, kamu sekalian "wajib" mensyukuri nikmat Allah yang telah diberikan kepadamu."

Nikmat yang dimaksud pada penggalan ayat tersebut dapat diketahui melalui kata *anjākum* berarti "menyelamatkan kamu," yang terambil dari kata *al-najāh* yakni "tempat yang tinggi". Ini dimaksudkan bahwa siapa yang berada di tempat yang tinggi, ia tidak mudah dijangkau oleh musuh, atau dengan kata lain, dia dapat selamat dan terhindar dari bahaya.

Ayat di atas menggunakan kata *anjākum*, sementara di tempat atau di ayat lain, seperti dalam QS al-Baqarah [2]:49, redaksi yang digunakan adalah *najjainākum*. Keduanya dapat diterjemahkan dengan "Kami menyelamatkan kamu". Redaksi yang digunakan ayat ke-49, surah al-Baqarah itu mengandung makna "pemberian keselamatan saat turunnya siksa," sehingga mereka terhindar dari siksa. Sedangkan ayat ke-6, surah Ibrāhīm di atas dan dalam QS al-A'rāf [7]:141, merupakan penegasan tentang pemberian keselamatan dengan cara menjauhkan siksa tersebut secara keseluruhan. Dengan demikian, ada dua anugerah Allah yang diberikan kepada Bani Isrā'īl dalam konteks penyelamatan. **Yang pertama**, Allah menghindarkan mereka, yakni sebagian mereka dari siksa. Ini mengisyaratkan bahwa ada di antara mereka yang tidak tersiksa. Konon, Fir'aun selama setahun memerintahkan membunuh semua anak lelaki yang lahir pada tahun itu, dan membiarkan hidup yang lahir pada tahun berikutnya, demikian silih berganti. Nabi Harun a.s. lahir pada tahun penyelamatan anak lelaki, sedangkan Nabi M-sā a.s. lahir pada tahun pembunuhan anak lelaki. **Yang kedua**, konteks penyelamatan yang kedua ini adalah kematian Fir'aun dan keruntuhan rezimnya, sehingga terhenti penindasan yang mereka lakukan terhadap Bani Isrā'īl.⁶⁹⁷

⁶⁹⁷Lihat Sayyid Qutb, *ibid.*, Juz IV, h.2087-2088.

Dua bentuk keselamatan di atas, yang diberikan Allah kepada kaum Nabi M-sā a.s. itu, antara lain, merupakan nikmat terbesar bagi mereka, yang wajib disyukuri. Perintah bersyukur pada nikmat-nikmat yang telah dianugerahkan Tuhan kepada kaum Nabi M-sā a.s. tersebut, pada hakekatnya, berfungsi sebagai ujian, apakah mereka mensyukurinya atau mengingkarinya ? Janji atau ancaman Allah menyangkut dua sikap ini sudah pasti, seperti firman-Nya:

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (إبراهيم، 14: 7).

Artinya:

Dan tatkala Tuhan kamu memaklumkan: "Sesungguhnya demi, jika kamu bersyukur pasti Aku tambah kepada kamu dan jika kamu kufur, sesungguhnya siksa-Ku amat pedih (QS Ibrāhīm [14]:7).

Oleh karena itu, klausa berikut pada ayat di atas, yakni " **وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ** " (*dan pada yang demikian itu terdapat ujian yang besar dari Tuhan kamu*), menjelaskan bahwa bila penindasan itu berlanjut, maka ia dapat memusnahkan keturunan. Karena itu, penyelamatan tersebut, pada hakekatnya, juga merupakan *al-balā'* (ujian), apakah mereka mensyukurinya atau tidak mensyukurinya.⁶⁹⁸

Di sini letak hakekatnya, sehingga Allah menggandengkan antara kata *ni'mah* dan kata *al-balā'* pada ayat ke-6, surah Ibrāhīm, bahwa ujian bukan hanya terbatas dalam bentuk hal-hal yang merugikan atau yang dinilai negatif oleh seseorang, tetapi dapat juga berupa nikmat dan kelapangan hidup, atau hal-hal yang menyenangkan dan bersifat positif, yang menuntut "kesyukuran."

Kata *syukr* adalah bentuk *maṣḍar* dari kata kerja lampau *syakara*. Ia terambil dari akar kata dengan huruf-huruf *sy, k, r*, yang maknanya berkisar, antara lain, pada: (a) pujian atas kebaikan yang diperoleh; (b) penuh dan lebatnya sesuatu; (c) tanaman yang tumbuh di tangkai pohon; (d) pernikahan.⁶⁹⁹ Makna-makna tersebut memiliki

⁶⁹⁸ Lihat Ibn '2sy-r, *op. cit.*, Jilid VI, Juz III, h.192.

⁶⁹⁹ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.534.

keterkaitan satu dengan lainnya. Makna yang ketiga dapat dikembalikan kepada makna yang pertama, yakni menggambarkan kepuasan sekalipun terhadap yang sedikit, sedangkan makna keempat terkait dengan makna yang kedua, yakni pernikahan melahirkan anak yang banyak. Hubungan di antara makna-makna asal tersebut dapat pula dilihat dari segi penyebab dan dampaknya, yakni **syukr** mengisyaratkan bahwa orang yang merasa puas dengan yang sedikit akan berakhir pada perolehan yang banyak."⁷⁰⁰

Dalam al-Qur'an, kata **syukr** biasa diperhadapkan dengan kata **kufi**, dalam QS al-Naml [27]:40 di atas. Ini karena syukur juga diartikan "menampakkan sesuatu kepermukaan, sedangkan kufur adalah sebaliknya, yakni melupakan nikmat dan menutup-nutupinya".⁷⁰¹ Penampakan nikmat Tuhan, antara lain, dalam bentuk memberi sebahagian dari nikmat yang telah diperoleh itu kepada pihak lain yang membutuhkan, sedangkan menutup-nutupinya adalah dengan bersifat kikir, padahal Allah telah tegaskan bahwa "manusia itulah yang fakir, sedang Dia Maha Kaya lagi Maha Terpuji".⁷⁰²

Syukur juga berarti "pujian." Ini karena pujian terhadap yang terpuji baru menjadi wajar, jika yang terpuji melakukan sesuatu yang baik secara sadar, indah, dan tidak terpaksa. Setiap pekerjaan, atau setiap yang baik, yang lahir di alam raya ini adalah atas izin dan perkenan Tuhan. Yang baik dari diri dan orang lain adalah dari Allah. Jika demikian, pujian yang disampaikan kepada pihak lain akan kembali kepada Allah jua. Itu sebabnya, manusia diajarkan oleh Allah untuk senantiasa mengucapkan **alḥamdulillāhī** (segala puji bagi Allah). Memang Allah juga senantiasa memuji para Nabi-Nya dan hamba-hamba-Nya yang taat (QS al-Baqarah [2]:158), namun, pujian-Nya kepada siapa pun ketika itu, pada hakekatnya, adalah pujian yang

⁷⁰⁰ Lihat *Wawasan Al-Quran*, *op. cit.*, h.215-216.

⁷⁰¹ Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.268.

⁷⁰² Lihat Muḥammad al-Amīn al-Syanqīṭī, *op. cit.*, Juz VI, h.406.

kembali kepada diri-Nya jua. Ini disebabkan karena setiap pekerjaan, atau setiap yang baik yang lahir di alam raya ini adalah atas izin dan berkenan Allah jua.⁷⁰³

Syukur juga dapat diartikan "menggunakan anugerah Ilahi sesuai tujuan penganugerahan-Nya".⁷⁰⁴ Hal ini berarti bahwa manusia seharusnya menggunakan segala yang dianugerahkan Allah sesuai dengan tujuan penciptaan-Nya. Karena itu, pelajarylaut, angin, bumi, dan lain-lain, mengapa diciptakan dan apa tujuan penciptaannya, kemudian digunakan ciptaan itu sesuai dengan tujuan penciptaannya. Dalam kedudukan manusia sebagai khalifah (QS Fāṭir [35]:39), ia seharusnya mengantar segala ciptaan-Nya menuju tujuan penciptaan. Dalam pada itu, kembang tidak boleh dipetik sebelum mekar, karena tidak mengantar kepada tujuan penciptaannya, yakni mekar untuk dinikmati makhluk manusia. Seseorang tidak boleh tidur di kelas, atau di masjid karena keduanya tidak diciptakan untuk tempat tidur. Ia tidak boleh makan di tempat tidur, karena ranjang diciptakan, bukan untuk tempat makan. Demikian seterusnya, sehingga semakin sesuai sikap dan tindakan manusia dengan makna-makna syukur di atas, pertanda semakin banyak syukurnya kepada Allah.⁷⁰⁵

Al-Imām al-Gazali (1111 M) melihat syukur sebagai salah satu *maqām* dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah. Di dalamnya terdapat tiga aspek, yang sifatnya berkelanjutan, yaitu: ilmu, *hāl*, dan amal. Ilmu melahirkan *hāl*, yang kemudian melahirkan amal. Ilmu dalam kaitan ini adalah mengetahui bahwa nikmat itu berasal dari si pemberi nikmat. Pengetahuan ini menimbulkan *hāl* berupa kegembiraan. Selanjutnya, *hāl* melahirkan amal, yakni menunaikan maksud nikmat.

⁷⁰³ Lihat *Menyingkap Tabir Ilahi*, *op. cit.*, h.175-176.

⁷⁰⁴ Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz XVII, h.10787.

⁷⁰⁵ Syukur manusia kepada Allah dimulai dengan menyadari dari lubuk hatinya yang terdalam betapa besar nikmat dan anugerah-Nya disertai dengan ketundukan dan kekaguman yang melahirkan rasa cinta kepada-Nya dan dorongan untuk bersyukur dengan lidah dan perbuatan. Memang manusia tidak dapat melakukan syukur dengan sempurna, karena betapa pun pujian yang diusahakannya kepada Allah, tidak pernah sesuai dengan limpahan rahmat-Nya kepadanya. Lihat *ibid.*, h.177-178.

Aspek amal ini mendapat penekanan utama dalam rumusan ulama tentang syukur. Pengamalannya mencakup tiga macam, yaitu: syukur hati, lidah, dan perbuatan. Syukur dengan hati, artinya kepuasan batin atas anugerahnya; syukur dengan lidah, artinya mengakui sebagai nikmat dari Allah dan memuji pemberi-Nya; syukur dengan perbuatan, artinya menggunakan nikmat yang diperoleh sesuai dengan tujuan penciptaan dan penganugerahannya.⁷⁰⁶

Dalam pada itu, esensi syukur adalah bersikap positif terhadap nikmat-nikmat yang telah dianugerahkan oleh Allah, yakni memfungsikan nikmat-nikmat yang telah diterima sesuai dengan tujuan penganugerahannya kepada manusia, sehingga penggunaannya mengarah kepada tujuan yang diinginkan penganugerah-Nya. Tentu saja untuk maksud ini, yang bersyukur perlu mengenal Allah sebagai Penganugerah, mengetahui nikmat-nikmat yang dianugerahkan kepadanya, serta fungsi dan cara menggunakan nikmat itu sebagaimana dikehendaki-Nya. Hanya dengan cara demikian, anugerah atau nikmat itu dapat berfungsi sekaligus menunjuk kepada Allah, sehingga pada gilirannya mengantar pujian kepada-Nya, yang lahir dari rasa kekaguman terhadap-Nya dan kesyukuran atas nikmat-Nya.

Penggandengan kata *al-balā'* dengan kata *ni'mah* dan kata *syukr* dalam ayat-ayat al-Qur'an seperti di atas, mengisyaratkan bahwa di samping *al-balā'* berupa kelapangan hidup merupakan nikmat Allah, juga menuntut agar nikmat-nikmat tersebut disyukuri, seperti: kekayaan, kecerdasan dan ketinggian ilmu pengetahuan yang dimiliki, jabatan dan kekuasaan, serta kesenangan-kesenangan hidup duniawi lainnya. Nabi Sulaiman a.s., misalnya, yang telah dianugerahi kelapangan hidup, seperti: kekuasaan dan kekuatan atas angin, ketundukan setan-setan untuk mengabdikan kepada sulaiman a.s. (QS Sād [38]:36-39),⁷⁰⁷ kekuasaan, maupun dalam bentuk

⁷⁰⁶ Lihat Ab- Hāmid al-Gazālī, *op. cit.*, h.143. Selanjutnya Lihat *Wawasan Al-Quran, op. cit.*, 217.

⁷⁰⁷ Lihat *Al-Mishbāh, ibid.*, h. 145. Selanjutnya bandingan dengan 'Afīf 'Abd al-Fattah Tabbārah, *op. cit.*, h.181-183.

kemampuan dan ketinggian ilmunya itu (QS al-Naml [27]:159), ia sadari semuanya sebagai karunia dari Tuhannya, bahkan Sulaiman a.s. menganggap semua itu datang kepadanya sebagai *al-balā'* untuk melihat dalam realitas, bahwa ia mensyukurinya dengan mengakuinya sebagai anugerah dan memanfaatkannya sesuai dengan maksud dan tujuan yang diinginkan oleh pemberinya (Allah), atau ia mengingkari nikmat-nikmat-Nya dengan menduga bahwa ia memang haknya atau merupakan hasil usahanya semata tanpa bantuan Allah.⁷⁰⁸

Dari klausa *qāla hāzā min faḍli rabbī* (dia pun berkata: "Ini termasuk karunia Tuhanku", juga dipahami oleh Abdullah Yusuf Ali (1872 M) bahwa " Nabi Sulaiman a.s. mengetahui semua itu sebagai karunia dari Allah sekaligus menganggap sebagai ujian baginya, sehingga ia mensyukurinya." Dengan demikian, ia memperlihatkan rasa syukurnya kepada Allah atas karunia yang telah diberikan kepadanya itu,⁷⁰⁹ sementara orang-orang yang senantiasa bersyukur menggunakan potensi-potensi yang dianugerahkan kepadanya, Allah akan mengetahui keadaan mereka dan telah mempersiapkan untuk yang bersyukur itu ganjaran yang telah ditentukannya (QS Ibrāhīm [14]:7).⁷¹⁰

Dari ayat ke-40, surah al-Naml mengenai kisah Nabi Sulaiman a.s. dan Ratu Balqis di atas, terdapat suatu pelajaran berharga bagi orang-orang beriman terutama setelah melihat Nabi Sulaiman a.s. dalam bersikap *tawāḍu'* dan rendah hati menghadapi kehidupan duniawi. Pada sisi lain, dalam ayat tersebut juga mengajarkan bahwa *al-balā'* dalam bentuk kelebihan dan kekuatan, serta kesenangan hidup yang dimiliki manusia di dunia ini, pada hakekatnya, merupakan berkat dan

⁷⁰⁸ Lihat Ibrāhīm al-Samarkandī, *op. cit.*, Juz II, h.497.

⁷⁰⁹ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.987. Selanjutnya Lihat Maḥm-d al-Nasafī, *op. cit.*, Jilid I, h.367.

⁷¹⁰ Lihat Muḥammad al-Zamakhshārī, *op. cit.*, Juz II, h.27.

karunia dari Allah, yang sekaligus berfungsi sebagai ujian untuk mengetahui dalam kehidupan realita yang bersyukur dan yang kufur.

Rasa syukur manusia kepada Allah, secara akidah, tidaklah akan menguntungkan Allah, sebab Tuhan Maha Kaya dan tidak memerlukan sesuatu apa pun dari makhluk-Nya. Yang demikian ini hanya akan menguntungkan manusia sendiri, karena di samping dianugerahkan kepadanya ketenteraman jiwa, juga akan ditempatkannya pada derajat yang lebih tinggi di sisi-Nya. Sebaliknya, manusia yang tidak tahu bersyukur, tidak akan mengurangi keagungan dan kemuliaan Allah, atau nilai karunia-Nya yang melimpah kepada manusia, sebab Allah. Maha Agung, Maha Mulia, dan Maha Pemurah. Tiga sifat mulia inilah yang dicakup makna dari kata *karīm*.

c. *Tawakkal*.

QS al-A'rāf [7]:168.

وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (الأعراف، 7: 168).

Artinya:

Dan Kami telah menguji mereka dengan yang baik-baik dan yang buruk-buruk, agar mereka kembali (QS al-A'rāf [7]:168).

Bersikap tawakkal dalam menghadapi *al-balā'* merupakan harapan al-qur'an terhadap para *ahl al-maṣā'ib*. Hal ini dapat dipahami dari penggalan ayat di atas. Klausa tersebut memberikan pemahaman kunci terhadap informasi yang terkandung dalam klausa sebelumnya. Klausa sebelumnya menjelaskan tentang keadaan Bani Isrā'īl pasca Nabi Musa a.s. yaitu, ketika kaum Yahudi berpencar-pencar ke berbagai penjuru bumi dalam kelompok yang berbeda-beda aliran dan pandangan hidup, serta berbeda-beda kecenderungan dan perilaku mereka. Karena itu di antara mereka ada

yang saleh dan ada pula yang melampaui batas.⁷¹¹ Klausa ini juga menjelaskan bahwa dalam kondisi demikian, Allah juga telah mengiringi mereka *al-balā'* yang beraneka ragam. Sekali waktu dengan kesenangan-kesenangan dan kondisi baik-baik dan pada saat lain dengan kesulitan hidup serta situasi yang buruk-buruk, yang Allah timpakan kepada mereka agar mereka kembali kepada kebenaran yang didorong oleh rasa takut dan penuh sikap tawakkal kepada-Nya, karena mengharapkan nikmat dan taufik-Nya jua.⁷¹²

Kata "tawakkal" berasal dari bahasa Arab *tawakkal* (تَوَكَّلَ) yang berarti "mewakikan." Ia berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *w, k, l*, yang pada dasarnya bermakna "pengandalan pihak lain tentang urusan yang seharusnya ditangani oleh yang mengandalkan."⁷¹³ Siapa yang diwakikan atau diandalkan perannya dalam suatu urusan, maka perwakilan tersebut boleh jadi menyangkut hal-hal tertentu dan boleh jadi juga dalam segala hal. Allah dapat diandalkan dalam segala hal, seperti firman-Nya:

وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (الأنعام، 6: 102).

Artinya:

Dan Dia (Allah) atas segala sesuatu menjadi wakil (QS al-An'ām [6]:102).

Yang diwakikan boleh jadi wajar untuk diandalkan karena adanya sifat-sifat dan kemampuan yang dimiliki, sehingga hatinya menjadi tenang. Boleh jadi juga, yang diandalkan itu tidak sepenuhnya memiliki kemampuan, bahkan dia sendiri pada dasarnya, masih memerlukan kemampuan dari pihak lain agar dapat diandalkan.

⁷¹¹ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz III, h.1386. Selanjutnya Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz VIII, h.145-146.

⁷¹² Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz V, h.285.

⁷¹³ Lihat Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *op. cit.*, h.1102. Selanjutnya Lihat *al-Mufradāt fī Garīb*, *op. cit.*, h.546.

Allah adalah wakil yang paling dapat diandalkan, karena "Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu dalam memberi rezeki dan mengawasi segala amal perbuatan manusia".⁷¹⁴ Allah Maha Kuasa memenuhi semua harapan yang mewakilkan-Nya. Karena itu, Dia menegaskan bahwa "*Cukuplah Allah sebagai Wakil.*" (QS al-Nisā' [4]:81).

Menjadikan Allah sebagai wakil dengan makna di atas, berarti menyerahkan kepada-Nya segala persoalan. Dia-lah yang berkehendak dan bertindak sesuai dengan kehendak manusia yang menyerahkan perwakilan itu kepada-Nya.⁷¹⁵ Hal ini perlu dipahami secara cermat, bahwa Allah yang kepada-Nya diwakilkan segala persoalan adalah Zat yang Maha Kuasa, Maha Mengetahui, Maha Bijaksana, dan segala maha yang mengandung makna pujian. Sebaliknya, manusia memiliki keterbatasan dalam segala hal. Kalau demikian, "perwakilan"-Nya pun berbeda dengan perwakilan manusia kepada manusia lain.⁷¹⁶

Dalam al-Qur'an, kata *tawakkal* dengan seluruh bentuk kata jadiannya digunakan oleh Allah sebanyak 70 kali.⁷¹⁷ Khusus perintah bertawakkal kepada

⁷¹⁴ Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz I, h.51.

⁷¹⁵ Makna seperti ini dapat menimbulkan kesalahpahaman jika tidak dijelaskan lebih jauh. Dalam hal ini, yang pertama-tama harus diingat adalah bahwa keyakinan tentang keesaan Allah berarti, antara lain, perbuatan-Nya esa sehingga tidak dapat dipersamakan dengan perbuatan makhluk-Nya, walaupun penamaannya mungkin sama. Sebagai contoh, Allah *Rahīm* (Maha Penyayang), *Karīm* (Maha Pemurah). Kedua sifat ini dapat dinisbahkan kepada manusia, namun hakikat dan kapasitas rahmat dan kemurahan Tuhan itu tidak dapat dipersamakan dengan apa yang dimiliki makhluk, karena mempersamakannya mengakibatkan gugurnya makna keesaan itu. Lihat *Secercah Cahaya*, *op. cit.*, h.124-125. Padahal, Dia Maha Esa, Maha Kuasa, dan segala maha yang lain telah dimiliki-Nya, sebagai simbol kesempurnaan-Nya.

⁷¹⁶ Perbedaan tersebut terlihat bahwa dalam perwakilan manusia, seringkali yang mewakilkan lebih tinggi kedudukan dan atau pengetahuannya dari sang wakil, maka dia dapat saja tidak menyetujui (membatalkan) tindakan sang wakil, atau menarik kembali perwakilannya, bila ia merasa (berdasarkan pengetahuan dan keinginannya) bahwa tindakan tersebut merugikan. Inilah bentuk perwakilan manusia. Akan tetapi, jika seseorang menjadikan Allah sebagai wakil, maka hal serupa tidak akan terjadi. Karena sejak semula, dia telah menyadari keterbatasannya dan menyadari pula kemahamutlakan Allah. Lihat *Menyingkap Tabir Ilahi*, *op. cit.*, h.241-242.

⁷¹⁷ Lihat Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *op. cit.*, h.762-763._

Allah terulang sebanyak 11 kali. Dalam bentuk tunggal (*tawakkal*) sebanyak dua kali dan dalam bentuk jamak (*tawakkal-*) juga sebanyak dua kali. Kesemuanya dapat dikatakan, didahului oleh perintah melakukan sesuatu, baru kemudian disusul dengan perintah bertawakkal (QS al-Anfāl [8]:61 dan QS H-d [11]:123).

Dalam perspektif sufistik, *tawakkal* berarti "menyerah kepada *qaḍā* dan *qadar* Allah, jika seseorang mendapat karunia berterima kasih dan jika mendapat musibah bersabar dan menyerah kepada *qaḍā* dan *qadar* Tuhan. Kaum sufi tidak memikirkan hari besok, cukup apa yang ada untuk hari ini, tidak mau makan, karena ada orang lebih berhajat pada makanan darinya, percaya kepada janji Allah, menyerah kepada Allah dengan Allah dan karena Allah, serta bersikap sebagai telah mati."⁷¹⁸

Dalam hal menjadikan Allah sebagai wakil atau bertawakkal kepada-Nya, manusia dituntut untuk melakukan sesuatu yang berada dalam batas kemampuan. *Tawakkal* bukan berarti penyerahan mutlak kepada Allah, tetapi penyerahan tersebut harus didahului dengan usaha maksimal manusiawi. Salah seorang sahabat Nabi saw. menemui beliau di masjid tanpa terlebih dahulu menambatkan untanya. Ketika Nabi saw. menanyakan tentang untanya, dia menjawab: "Aku telah bertawakkal kepada Allah." Nabi saw. meluruskan kekeliruannya tentang arti *tawakkal* dengan bersabda: "Tambatlah terlebih dahulu (untamu) kemudian setelah itu bertawakkallah." (Hadis riwayat al-Tirmizī).⁷¹⁹

Menjadikan-Nya sebagai wakil (*tawakkal*) mengharuskan seseorang meyakini bahwa Allah-lah yang mewujudkan segala sesuatu yang terjadi di alam raya, sebagaimana dia harus menjadikan kehendak dan tindakannya sejalan dengan

⁷¹⁸ Lihat *Falsafah Mistisisme dalam Islam, op. cit.*, h.68.

⁷¹⁹ Lihat *Al-Mishbāh, op. cit.*, Juz II, h.502.

kehendak dan ketentuan Allah. Seorang muslim dituntut untuk berusaha, tetapi pada saat yang sama, dia dituntut pula untuk berserah diri kepada-Nya. Dia dituntut untuk melakukan kewajibannya, kemudian menanti hasilnya seperti kehendak dan ketetapan Allah.

Seorang muslim boleh berusaha dalam batas-batas yang dibenarkan agama disertai dengan ambisi yang meluap-luap untuk meraih sesuatu, tetapi ketika ia gagal, tidak boleh meronta, atau berputusasa, serta melupakan anugerah Tuhan, yang selama ini ia telah peroleh. Ia dituntut agar menimbang dan memperhitungkan segala segi sebelum melangkahakan kaki. Akan tetapi bila pertimbangannya keliru, maka ketika itu akan tampillah di hadapannya Allah yang dijadikannya sebagai wakil, sehingga ia tidak larut dalam kesedihan dan keputusasaan, karena ketika itu, ia sungguh yakin bahwa "wakilnya" telah bertindak dengan bijaksana dan menetapkan untuknya pilihan yang terbaik.

Sebagai suatu keniscayaan adanya dalam hidup setiap manusia, *al-balā'* dengan aneka ragam bentuknya seyogianya diterima dengan sikap tawakkal, yakni penyerahan sepenuh hati secara jujur kepada Allah setelah usaha maksimal manusiawi, demi meraih kemaslahatan-kemaslahatan, atau menolak bencana-bencana, baik dalam urusan duniawi maupun ukhrawi. Penyerahan segala urusan kepada-Nya sebagai salah satu bentuk realisasi keimanan bahwa tidak ada yang dapat memberi atau menahan, menimpakan atau menolak *al-balā'* dengan berbagai bentuknya, kecuali hanya dengan pertolongan Allah.

Penggandengan kata *balaunāhum* (Kami telah menguji mereka) dengan kata *yarji'ūn* (mereka kembali) mengisyaratkan bahwa *al-balā'* seharusnya diterima dengan sepenuh hati yang ikhlas dan tidak menyesali atau membencinya, karena ia

adalah bagian dari *qaḥā* Allah kepada manusia, yang berfungsi menuntun mereka agar mau meninggalkan tindakan kedurhakaan, kemudian kembali menaati Allah dengan sungguh hati dan penuh keikhlasan karena-Nya.⁷²⁰

Menurut Sayyid Quṭb (1906 M), turunnya *al-balā'* dengan berbagai bentuknya itu merupakan rahmat Allah kepada hamba-hamba-Nya, sekaligus berfungsi peringatan yang berkesinambungan kepada mereka, agar dengan itu, mereka senantiasa memelihara diri dari kelalaian yang dapat mengantarkan kepada keterpedayaan dan kebinasaan, serta senantiasa berserah diri kepada-Nya dengan penuh sikap tawakkal setelah berusaha menjaga kesucian dirinya dari dorongan berbuat dosa di balik *al-balā'* tersebut.⁷²¹ Allah menguji mereka semua, sekali dengan kenikmatan dan pada kali lain dengan kepahitan dan kesengsaraan hidup, agar mereka bertaubat dan kembali bertawakkal kepada-Nya pada saat mengingat masa-masa nikmat dan masa-masa sulit, atau melihat betapa nikmatnya kaum yang taat, serta betapa sengsaranya mereka yang durhaka.

Menurut 'Abdul 'Azīz al-Syāi' (1362 H), terapi yang jitu dalam menghadapi berbagai *al-balā'* terletak pada diri manusia sendiri, yakni dengan bergantung, berpasrah diri, dan bertawakkal kepada Allah, sambil berusaha keras untuk senantiasa menjaga perintah dan larangan-Nya, karena hanya dengan itu, ia benar-benar akan dijaga dan dilindungi oleh Allah, sebagai sumber dan pembuat segala bentuk *al-balā'*.⁷²²

⁷²⁰ Lihat Muḥammad al-Zamakhsharī, *op. cit.*, Juz II, h.167.

⁷²¹ Lihat Sayyid Quṭb, *op. cit.*, Juz III, h.1386-1387. Selanjutnya Lihat Muḥammad Maḥm-d Hijāzī, *op. cit.*, Juz I, h.781.

⁷²² Lihat Muḥammad bin 'Abd. al-'Azīz al-Syāi', *op. cit.*, h.6-7.

Sebagai bangsa Indonesia yang tercinta, usaha yang perlu dilakukan di balik sikap tawakkal itu, agar *al-balā'* yang datang secara beruntun akhir-akhir ini dapat berkurang, antara lain, adalah mereka seharusnya bertanya pada diri mereka masing-masing apakah yang dilakukan selama ini sudah sejalan dengan keyakinan mereka sebagai bangsa yang agamis, atau mungkin saja masih banyak penyimpangan-penyimpangan dengan agama yang mereka telah anut dan yakini? Kalau hal ini terjadi, maka solusi utamanya adalah bersabar dan introspeksi, kemudian tawakkal kepada Allah.

2. Solidaritas sosial terhadap orang-orang yang terkena *al-balā'*.

QS Muḥammad [47]:4.

ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرْنَا مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِنَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَاهُمْ (محمد، 47: 4).

Artinya:

Demikianlah, seandainya Allah menghendaki niscaya Dia akan membinasakan mereka, tetapi Dia hendak menguji sebagian kamu dengan sebagian yang lain dan orang-orang yang gugur pada jalan Allah, maka Allah tidak akan menyia-nyiakan amal mereka (QS Muḥammad [47]:4.).

Penggalan ayat ini menjelaskan bahwa Allah mewajibkan orang-orang beriman memerangi para pelaku kejahatan dan melumpuhkan kekuatan kebatilan mereka, agar kembali kepada perintah Allah dan menemui fitrah mereka yang asli,⁷²³ sehingga dengannya rasa kebersamaan, kesatuan dan persatuan, serta rasa solidaritas sosial sebagai urat nadi pembangunan kesejahteraan dan kebahagiaan umat, dapat terwujud kembali.⁷²⁴

Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia menghancurkan orang-orang musyrik Quraisy. Akan tetapi, Dia di balik itu menghendaki tujuan lain, yakni hendak menguji sebagian kamu atas sebagian lainnya. Dia hendak menguji orang-orang mukmin dengan menjadikan orang-orang musyrik Quraisy sebagai bahan ujiannya, untuk mengetahui yang benar-benar berjuang dan sabar menghadapi segala macam penderitaan, karena mengharapkan riḍa Allah, serta mengetahui yang dapat mengambil *ibrah* dari ujian tersebut.⁷²⁵

⁷²³ Lihat al-Imām al-Qusyairī, *op. cit.*, Juz V, h.404.

⁷²⁴ Lihat Aḥmad Muṣṭafā al-Marāḡī, *op. cit.*, Juz XXVI, h.23.

⁷²⁵ Lihat *ibid.*, h.24. Selanjutnya Lihat Ibrāhīm al-Samarkandī, *op. cit.*, Juz III, h.241.

Kata "solidaritas" berasal dari bahasa Inggris *solidarity(ties)*⁷²⁶ yang berarti "*community of interests and responsibility*" (tanggung jawab dan rasa kesetiakawanan sosial). Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, ia diartikan "sifat (perasaan) solider; sifat satu rasa (senasib dsb.); perasaan setiakawan."⁷²⁷ Oleh karena itu, solidaritas sosial dimaksudkan di sini adalah lahirnya suatu rasa empati dan kesetiakawanan sosial, rasa kebersamaan dan persaudaraan, serta perdamaian menuju kesatuan dan persatuan⁷²⁸ antar sesama dalam membangun umat, terutama ketika mereka tertimpa *al-bala'* sebagai cobaan.

Karena itu, *al-bala'* pada hakekatnya dapat memperkuat silaturahmi dan rasa kesetiakawanan sosial. Sementara silaturahmi merupakan perintah agama yang wajib diindahkan, seperti firman-Nya:

وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَتَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ (النساء، 4: 1).

Artinya:

Dan bertakwalah kepada Allah, yang dengan nama-Nya, kamu saling meminta dan (pelihara pula) hubungan silaturahmi (QS al-Nisā' [4]:1).

Penggalan ayat ini menjelaskan bahwa Allah mengancam orang yang memutuskan silaturahmi di antara sesama, dengan memutuskan pula rahmat-Nya kepadanya, sementara yang memelihara dan menyambunginya, maka rezeki Allah

⁷²⁶ Lihat Lewis Mulford Adams dan Edward N. Teall, A.M. (ed.), *Webster's Home University Dictionary*, (New York: Books, inc., 1965), h.953.

⁷²⁷ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI., *op. cit.*, h.955.

⁷²⁸ Persaudaraan dalam bahasa al-Qur'an adalah ***ukhuwwah***, terambil dari akar kata yang pada mulanya berarti "memperhatikan." Makna asal ini memberi kesan bahwa persaudaraan mengharuskan adanya perhatian semua pihak yang merasa bersaudara. Bolah jadi, perhatian itu, pada mulanya, lahir karena adanya persamaan di antara pihak-pihak yang bersaudara, sehingga makna tersebut kemudian berkembang, yang pada akhirnya, ***ukhuwwah*** diartikan sebagai, "setiap persamaan dan keserasian dengan pihak lain, baik persamaan keturunan dari segi ibu, bapak, atau keduanya; maupun dari segi persusuan. Bahkan secara *majāzī*, kata ***ukhuwwah*** (persaudaraan) mencakup salah satu unsur, seperti: suku, agama, profesi, dan perasaan. Lihat *Wawasan Al-Quran*, *op. cit.*, h.486.

akan senantiasa dimudahkan kepadanya,⁷²⁹ serta dijanjikan keberkatan dan usia yang panjang bagi siapa yang memeliharanya.⁷³⁰ Di antara bentuk silaturrahi antar keluarga adalah dengan kunjungan, terutama terhadap keluarga yang sedikit ada yang kurang harmonis, dengan meminta maaf dan saling memberi hadiah atau bantuan dan lain-lain sebagainya sebagai bagian dari ketakwaan kepada Allah dalam hal pembinaan keluarga.⁷³¹ Hal ini akan lebih berarti bila saudara yang dikunjungi atau diberi bantuan adalah benar-benar yang diperlukan. Betapa lezatnya makanan yang datang dari saudara, bapak, atau paman, serta betapa berharganya hadiah yang datang dari saudara dan kerabat.

Manusia dengan lainnya saling membutuhkan, bahkan semakin kaya seseorang, semakin banyak membutuhkan orang lain. Oleh karena itu, silaturrahi⁷³² adalah sesuatu yang wajib sifatnya ditegakkan agar dapat terwujud kedamaian dan persatuan di antara sesama manusia. Kedamaian dan persatuan ini menjadi faktor akan dilimpahkan keberkatan Allah secara sempurna dan memuaskan, bukan sebaliknya, seperti firman-Nya:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَظَتْ غَزَاهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَالًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (النحل، 16: 92).

⁷²⁹ Lihat al-Imām al-Qusyairī, *op. cit.*, Juz II, h.5.

⁷³⁰ Lihat *Al-Mishbāh*, *op. cit.*, Juz II, h.318.

⁷³¹ Lihat Wahbah al-Zuhailī, *op. cit.*, Juz I, h.280.

⁷³² Silaturrahi mengandung unsur tanggung jawab, yang dapat memotivasi keikhlasan berkorban, saling memberi dan menerima, karena mengharapkan *ri'ā'* Allah. Ini sesuai makna silaturrahi itu sendiri, yakni *ṣilah* berarti hubungan atau ikatan, sedangkan *rahīm* berarti "kasih sayang." Jadi, silaturrahi berarti "ikatan kasih sayang." Ia menjadi sarana untuk berbagi dan merekatkan kembali hubungan yang kurang harmonis antar sesama manusia agar persatuan umat, toleransi, dan rasa senasib sepenanggungan, serta perbaikan kehidupan material dan spiritual semakin kondusif dan tetap terpelihara. Lihat al-Imām al-Qusyairī, *op. cit.*, Juz IV, h.2000.

Artinya:

Dan janganlah kamu seperti seorang perempuan yang mengurai tenunannya yang sudah dipintal dengan kuat menjadi cerai-berai; kamu menjadikan sumpah kamu sebagai penyebab kerusakan di antara kamu, disebabkan adanya suatu golongan yang lebih banyak dari golongan yang lain. Sesungguhnya Allah hanya menguji kamu dengannya. Dan pasti di hari kiamat nanti akan dijelaskan-Nya kepada kamu apa yang dahulu kamu perselisihkan itu (QS al-Nahl [16]:92).

Ayat ini menjelaskan melalui perumpamaan, bahwa faktor yang menyebabkan terjadinya perselisihan dan perpecahan di tengah-tengah masyarakat, antara lain, karena kebiasaan berjanji dan bersumpah kemudian tidak menepatinya.⁷³³ Hal ini diuraikan dalam al-Qur'an agar manusia dapat mengambil pesan mulia sehingga kemaslahatan umat menjadi langgeng. *Al-balā'* dalam hal ini, bukan Tuhan bermaksud menguji, akan tetapi semata-mata hanya untuk menampakkan dalam kehidupan realitas duniawi orang-orang yang tidak mampu menghadapi ujian di balik janji dan sumpah mereka.⁷³⁴ Pada *fāṣilah* ayat yang berbunyi ***walayubayyinanna lakum yaūm al-qiyāmah mā kuntum fihī takhtalifūn*** (dan pasti pada hari kiamat nanti akan dijelaskan-Nya pada kamu apa yang dahulu kamu perselisihkan itu) menitipkan pesan "bahwa pada hari kiamat kelak akan terungkap dan tampak secara jelas dan sempurna segala kemaksiatan dan atau kebenaran yang telah dilakukan selama di dunia, tanpa ada kecurangan dan kezaliman sedikit pun."⁷³⁵

Dalam era globalisasi sekarang ini, *ukhuwwah Islāmiyyah* atau persaudaraan karena Allah nyaris semakin sulit ditemukan dan sangat mahal harganya. Persaudaraan yang mudah didapat adalah persaudaraan yang diukur dengan uang atau harta benda, sehingga terkadang ada atau banyak orang yang masih memiliki

⁷³³ Lihat *Tafsīr al-Sya'rāwī*, *op. cit.*, Juz XIII, h.8176.

⁷³⁴ Lihat *ibid.*, h.8179.

⁷³⁵ Lihat *ibid.*, 8181-8182.

hubungan darah atau kekerabatan yang begitu dekat, tetapi sudah tidak saling hormat-menghormati dan harga-menghargai lagi, karena mereka melihat bahwa di sana sudah tidak ada keuntungan material. Dalam pada itu, persaudaraan yang bersifat Islami yang tampak dewasa ini baru dalam tataran konsep yang indah, tetapi belum tampak dalam kehidupan realitas dan sulit mewujudkannya.

Kehadiran *al-balā'* dalam bentuk bencana alam di Aceh, misalnya, menjadi tantangan lahirnya rasa empati yang mendalam serta solidaritas dunia dalam ikatan primordialisme kemanusiaan yang bersifat universal, tanpa melihat adanya perbedaan bangsa, budaya, agama, etnis, ras, dan kepentingan. Di tengah-tengah derita dan duka ratusan jiwa itu, teriakan suara hati nurani menggetarkan sukma dari jutaan umat manusia di seluruh penjuru bumi yang secara murni, ikhlas, penuh kasih sayang, dan kepedulian melibatkan diri di dalam pemberian bantuan. Mereka bukan saja dengan spontan dan cepat memberikan bantuan fisik dan jasa lain yang menderita; melainkan juga berdoa, melaksanakan salat gaib di masjid-masjid, dan menggelar berbagai jenis pentas untuk menyadarkan umat manusia tentang derita sesamanya serta meningkatkan rasa saling peduli dan saling melayani.

Al-balā' memperlihatkan keunikan umat manusia. Meskipun berbeda-beda kebangsaan, budaya, agama, etnis, ras, dan kepentingan, mereka tetap memberi bantuan kepada sesamanya yang sedang mengalami malapetaka itu. Kepedulian dan kasih sayang mereka itu adalah bahasa manusia yang universal. Perwujudan bahasa universal secara nyata menjelaskan kesamaan cita rasa kemanusiaan di antara sesama dengan berbagai latar belakang perbedaan. Cita rasa kemanusiaan di dalam sukma setiap manusia tergugah. Gugahan ini membuahkan tindakan nyata yang sarat dengan makna kepedulian dan kasih sayang yang tulus dan ikhlas tanpa pamrih.

Hal ini sejalan dengan hadis riwayat al-Bukhārī dan Muslim dari al-Nu'mān bin Basyīr r.a., bersabda Rasulullah saw.:

تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادُّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى (رواه متفق عليه).⁷³⁶

Artinya:

Engkau mengetahui orang-orang yang beriman (sempurna) dalam saling asih-mengasihi, cinta-mencintai, dan beriba hati antar mereka bagaikan tubuh. Apabila tubuh menyakiti sebuah anggota, maka anggota lainnya terseret padanya dengan tidak dapat tidur dan terasa panas seluruh tubuhnya (Hadis riwayat Muttafaqun 'Alaīh).

Kasih sayang hamba Allah kepada sesamanya itu dapat berwujud dalam bentuk pemberian pertolongan, atau jasa-jasa yang lain. Berlainan dengan kasih Allah kepada hamba-hamba-Nya. Kasih-Nya adalah berupa pemberian nikmat dan karunia. Keengganan seorang hamba untuk mengasihi sesamanya mengakibatkan orang lain dijauhkan dari rahmat Tuhan. Dalam hadis riwayat al-Bukhārī dan Muslim, Nabi saw.bersabda:

مَنْ لَا يَرْحَمُ النَّاسَ لَا يَرْحَمُهُ اللَّهُ (رواه متفق عليه).⁷³⁷

Artinya:

Siapa yang tidak mengasihi manusia, maka ia tidak akan dikasihi oleh Allah. (Hadis riwayat **Muttafaqun 'Alaīh**).

"Semua itu merupakan perwujudan dari paham tauhid atau kesatuan ketuhanan melahirkan pengertian tentang kesatuan penciptaan dan kesatuan kemanusiaan."⁷³⁸

⁷³⁶ Kata **Muttafaqun 'Alaīh** adalah istilah para *Jumhur Muḥaddiṣīn* untuk menilai suatu hadis yang telah disepakati sanadnya oleh kedua Imam Bukhari dan Muslim, biarpun pewartaan hadis yang mereka susunnya tidak sama benar. Sebaliknya, biarpun redaksinya sama benar, namun kelausanadnya berlainan, terutama sahabat yang dijadikan pewarta utamanya, tidak lazim disebut dengan **Muttafaqun 'Alaīh**. Hadis yang dinilai demikian, mempunyai kedudukan yang kuat dalam tasyri' islami. Apalagi kalau imam yang lainnya juga mentakhrijkannya. Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz IV, h.49.

⁷³⁷ Lihat *ibid.*, h.50.

Interpretasi ini mendatangkan kesulitan kalau melihat kenyataan bahwa manusia itu dalam realitasnya terbagi-bagi ke dalam kesatuan-kesatuan berdasarkan keturunan, ras, warna kulit, politik, dan budaya,⁷³⁹ serta mengalami divisi geografis yang dibentuk dalam proses sejarah. Dalam QS al-Baqarah [2]:213 memang dikatakan bahwa manusia itu adalah satu (dari Adam a.s.), tetapi tidak hanya mengatakan hal itu saja. Di situ, memang dikatakan bahwa manusia itu adalah umat yang satu. Namun dalam ayat itu terselip juga pengertian bahwa mereka itu kemudian berpecah-pecah. Karena itulah Allah mengutus para Nabi dan rasul-rasul-Nya untuk mengurangi dampak negatif yang ditimbulkan oleh perselisihan yang timbul di antara mereka.

Kata *lau* (لَوْ) pada klausa pertama penggalan ayat ke-48, surah al-Mā'idah, yakni *wa lau syā'allāh-* (*sekiranya Allah menghendaki*), menunjukkan bahwa hal tersebut tidak dikehendaki-Nya. Karena, kata *lau*, tidak digunakan kecuali untuk mengandaikan sesuatu yang tidak mungkin terjadi.⁷⁴⁰ Hal ini berarti bahwa Allah tidak menghendaki menjadikan manusia semua sejak dahulu hingga kini satu umat saja, yakni satu pendapat, satu kecenderungan, bahkan satu agama dalam segala prinsip dan rincinya, karena jika Allah menghendaki yang demikian, dia tidak akan memberi manusia kebebasan memilah dan memilih, termasuk kebebasan memilah dan memilih agama dan kepercayaan. Meskipun ayat di atas bukannya menafikan

⁷³⁸ M. Dawam Rahardjo, *Ensiklopedi Al-Qur'ān: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci* (Cet.I; Jakarta: Paramadina, 1996), h.502.

⁷³⁹ Kebangsaan dan kesukuan itu adalah alami. Namun, ajaran agama mengatakan agar hal itu diperlakukan sebagai peluang untuk saling mengenal (QS al-Hujurāt [49]:13). Selain alami, kebincaan juga mengandung manfaat. Tetapi, manusia harus ingat bahwa mereka tergolong ke dalam umat manusia yang satu. Agama berfungsi mengingatkan persamaan di antara sesama manusia itu sebagai landasan persahabatan, tolong-menolong dan persaudaraan. Karena itu, perbedaan tersebut tidak akan menjadi persoalan apabila kesemuanya mengacu pada nilai-nilai keutamaan. Lihat *ibid.*, h.503.

⁷⁴⁰ Lihat *Al-Mishbāh, op. cit.*, Juz III, h.108.

kehendak Allah untuk menjadikan manusia satu, dalam arti satu keturunan, atau asal-usul adalah satu, yakni dari Adam a.s. Namun, perbedaan di atas dimaksudkan agar manusia menjadikannya sebagai wadah melakukan perlombaan dalam ketaatan dan kebajikan.⁷⁴¹ Karena perbedaan-perbedaan tersebut dalam bentuk suku, bangsa, budaya, agama, etnis, ras, dan kepentingan, hanya bertindak sebagai *al-balā'* (ujian) antara satu dengan lainnya,⁷⁴² seperti dipahami dari klausa *liyabluwakum fī mā ātakum* (*untuk menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepada kamu*) dalam menguji manusia, siapa yang terbaik amal-amalnya (QS al-Mulk [67]:2) dan dengan demikian, melalui perlombaan dalam kebajikan itu, akan tampak kreativitas dan peningkatan kualitas, sebab hanya dengan perbedaan dan perlombaan yang sehat itu, kreativitas dan peningkatan kualitas akan tercapai dengan baik dan sempurna, sehingga upaya untuk membangun kemaslahatan umat dapat berjalan lancar dan kukuh.⁷⁴³

Dalam perspektif Islam, pembangunan tersebut memerlukan dukungan baik dari aspek fisik-material maupun moral-spiritual. Dari aspek material, manusia diperintahkan oleh Allah untuk mencari rezeki, bukan hanya yang mencukupi kebutuhannya, tetapi al-Qur'an memerintahkan untuk mencari *faḍl Allah*, yang secara harfiah berarti "kelebihan yang bersumber dari Allah," seperti firman-Nya:

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (الجمعة، 62: 9).

Artinya:

Apabila kamu telah selesai salat (Jum'at) maka bertebaranlah di bumi, dan carilah faḍl (kelebihan atau rezeki) Allah (QS al-Jumu'ah [62]:9).

⁷⁴¹ Lihat Wahbah al-Zuhailī, *op. cit.*, Juz I, h.468.

⁷⁴² Lihat al-Imām al-Qusyairī, *op. cit.*, Juz II, h.115.

⁷⁴³ Lihat Ismā'īl Ibn Kaṣīr, *op. cit.*, Juz II, , h.402-403.

Kelebihan tersebut dimaksudkan antara lain, agar yang memperolehnya dapat melakukan ibadah secara sempurna, serta mengulurkan tangan (bersedekah) dengan mendatangi pasar-pasar, karena di pasar itulah tempatnya orang banyak, sebagai isyarat memberi bantuan kepada pihak lain, yang oleh karena satu dan lain sebab tidak berkecukupan,⁷⁴⁴ terutama pada saat-saat umat dikenai *al-balā'* berupa bencana alam dan yang semacamnya.

Menurut Syekh Muṣṭafā 'Abdullah Mu'āf (1928 M), "dari sekian banyak amalan kebaikan yang dapat dirasakan manfaatnya adalah bersedekah kepada orang berkekurangan. Hal itu terjadi karena dapat mendatangkan 5 hal keberkahan: (1) sedekah akan menambah harta yang disedekahkan, bahkan esensi harta itu akan bertambah terus-menerus hingga hari kiamat (QS al-Baqarah [2]:276); (2) sedekah dapat membebaskan dan membersihkan orang yang bersedekah dari penyakit. Karena itu, obatilah orang-orang yang sakit di antara kamu dengan mengeluarkan sedekah; (3) sedekah dapat menjaga harta, karena itu, bentengilah hartamu dengan mengeluarkan zakat; (4) sedekah diganti oleh Allah di dunia 10 kali lipat, sedangkan di akhirat 700 kali lipat; (5) sedekah dapat mencegah 70 pintu kejahatan."⁷⁴⁵

Perintah memperkuat solidaritas sosial, terutama kepada yang tertimpa *al-balā'* juga terlihat dalam QS al-An'ām [6]:53, yang berbunyi:

وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ
بِالشَّاكِرِينَ (الأنعام، 6: 53).

Artinya:

⁷⁴⁴ Lihat Muḥammad al-Amīn al-Syanqīṭī (1393 H), *op. cit.*, Juz VIII, h.152.

⁷⁴⁵ Lihat Muḥammad bin 'Abd al-'Azīz al-Syāyī, *op. cit.*, h.56.

Dan demikianlah telah Kami uji sebahagian mereka dengan sebahagian yang lain, sehingga mereka berkata: "Orang-orang semacam inikah di antara kita yang diberi anugerah oleh Allah kepada mereka?" Tidakkah Allah lebih mengetahui tentang orang-orang yang bersyukur? (QS al-An'ām [6]:53).

Pentingnya membangun kepedulian sosial terhadap orang-orang yang terkena *al-balā'* dapat dipahami dari klausa pertama ayat ini, yakni ***wa kaẓālika fatannā ba'dahum bi ba'din*** (*Dan demikianlah telah Kami uji sebahagian mereka dengan sebahagian yang lain*). Klausa pertama ini memberikan pemahaman tambahan terhadap informasi yang terkandung dalam ayat-ayat sebelumnya. Kalau ayat sebelumnya memerintahkan Nabi Muhammad saw. agar memberi perhatian kepada kaum lemah dari umatnya, tidak merendahkan mereka karena kemiskinan dan kepapaannya, apalagi mengusirnya, maka ayat ini menjelaskan bahwa Allah melarang Nabi Muhammad saw. mengusir orang-orang lemah dan miskin yang beriman dengan tulus.⁷⁴⁶ Allah menguji sebagian mereka, yakni orang-orang yang kaya atau berkuasa, sehat dan semacamnya dengan sebahagian mereka yang lain, yakni orang-orang miskin, lemah, cacat, dan semacamnya.⁷⁴⁷ Demikian juga sebaliknya, Dia menguji orang-orang miskin dengan orang-orang kaya, sehingga dengannya Allah tampilkan dipermukaan siapa di antara mereka yang lebih bersyukur kepada-Nya.⁷⁴⁸

Secara kodrati, setiap manusia membutuhkan interaksi dengan manusia lain agar nalurinya sebagai makhluk sosial dapat tersalurkan. "Manusia sebagai makhluk sosial" adalah salah satu definisi manusia yang telah diberikan oleh para pemikir

⁷⁴⁶ Lihat al-Biqā'ī, *op. cit.*, Juz VII, h.129-130.

⁷⁴⁷ Lihat Muḥammad al-Amīn al-Syanqītī, *op. cit.*, Juz II, h.128-129.

⁷⁴⁸ Lihat Abdullah Yusuf Ali, *op. cit.*, h.302.

Islam termasuk para sosiolog.⁷⁴⁹ Sifat sosial manusia merupakan salah satu aspek penting dari makhluk ini. Manusia tidak dapat hidup secara layak dan normal tanpa berinteraksi dengan sesamanya manusia.⁷⁵⁰

Al-Qur'an sendiri mengakui bahwa manusia adalah makhluk sosial yang berasal dari satu jenis (QS al-Nisā' [4]:1), kemudian berkembang biak melalui hubungan perkawinan, membentuk keluarga kecil yang kemudian, meningkat menjadi keluarga yang besar (QS al-Furqān [25]:54), lalu berkembang terus dalam bentuk suku, ras, dan bangsa (QS al-Hujurāt [49]:13) dan menjalin interaksi sosial dalam berbagai bidang kehidupan (QS al-Zukhruf [43]:32). Jalinan interaksi ini tidak saja dapat dibina antara sesama orang-orang Islam, tetapi juga menjebol dinding-dinding dan sekat-sekat keluarga, kelas, suku, rasial, bangsa, dan agama sekalipun. Al-Qur'an sama sekali tidak menghalangi umat Islam untuk membina hubungan sosial dengan orang-orang non- Islam. Yang penting, hubungan sosial itu tidak menyebabkan terganggunya, apalagi terancamnya kehidupan agama sang muslim, atau pun kehidupan Islam secara keseluruhan (QS al-Mumtahanah [60]:8 dan S al-Hujurāt [49]:13). Kaum muslim yang tidak memerangi dan mengusir dari tempat tinggal mereka karena agama, tidak ada larangan untuk melakukan interaksi dengannya, bahkan menjadi wadah mendekatkan diri kepada Allah lewat berbuat baik terhadapnya dalam wujud memberi bantuan atau menjalin silaturahmi melalui saling tukar-menukar hadiah.⁷⁵¹ Tuhan secara eksplisit menyebutkan bahwa perbedaan warna kulit (ras) dan suku adalah realitas yang disengajakan oleh-Nya. Akan tetapi, perbedaan itu sendiri tidaklah dimaksudkan agar manusia diperlakukan

⁷⁴⁹ Lihat Hassan Hanafi, *Islam in The Modern World: Tradition, Revolution, and Culture*, Vol.II, (Egypt: Dar Kabaa Bookshop, 2000), h.275.

⁷⁵⁰ Uraian lengkap tentang hal ini dapat ditemukan dalam buku-buku sosiologi. Misalnya, M. Spencer dan A. Inkeles, *Foundation of Modern Sociology*, (New Jersey: Practice Hall, 1982), h.87-88.

⁷⁵¹ Lihat Muḥammad al-Amīn al-Syanqītī, *op. cit.*, Juz VIII, h.147.

secara diskriminatif berdasarkan warna kulit, suku, dan bahasanya. Perbedaan itu hanyalah merupakan pertanda-pertanda Tuhan di alam ini.⁷⁵²

Dengan demikian, perbedaan agama dan keyakinan tidak dapat dijadikan dalih oleh seorang muslim untuk menjauhi atau memusuhi orang lain. Berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang non- Islam, atas dasar kemanusiaan, adalah perilaku etis yang islami (QS Luqmān [31]:14-15).⁷⁵³

Schubungan dengan hal terakhir di atas, Tuhan melarang orang-orang mukmin untuk mengadakan aliansi dan hubungan persahabatan dengan orang-orang kafir, khususnya, jika hubungan itu dianggap dapat mengancam eksistensi dan keamanan Islam itu sendiri (QS Ali Imrān [3]:28). Meskipun, membina hubungan dan kerjasama dengan non-muslim dalam bidang-bidang sosial, ekonomi, politik, ilmu pengetahuan, teknologi, seni budaya, dan sebagainya dalam rangka menciptakan masyarakat yang damai, sejahtera dan berkeadilan, tidaklah dilarang dalam Islam, seperti membantu sesama yang tertimpa *al-balā'* berupa gempa bumi dan gelombang tsunami, menjenguk sesama yang terbaring di rumah sakit, dan sebagainya. Kerjasama seperti itu bahkan dianjurkan dan juga dipraktekkan oleh Rasulullah saw. dan umat Islam sesudah beliau.⁷⁵⁴

⁷⁵² Lihat *ibid.*, Juz VII, h.635.

⁷⁵³ Agama dalam arti khusus, maksudnya adalah masalah keagamaan yang menyangkut akidah, ibadah (ritual), atau pokok-pokok agama itu sendiri. Penekanan ini perlu, karena dalam Islam, semua urusan kehidupan di dunia ini, pada hakikatnya, dapat dirujuk pada agama. Segala tindakan dan aktivitas muslim yang diniatkan untuk memperoleh ri'ā Tuhan dikategorikan sebagai ibadah (ibadah umum) yang berarti agama dalam arti umum pula. Dalam hal yang terakhir ini, tidak ada alasan untuk menolak kerjasama dengan orang-orang yang bukan muslim. Lihat Harifuddin Cawidu, *op. cit.*, h.210.

⁷⁵⁴ Ketika Rasulullah saw. berdiam di Madinah, beliau membina kerjasama dengan komunitas-komunitas agama lain, khusus para *Ahl al-Kitāb* dan suku-suku Arab yang belum masuk Islam. Kerjasama itu diatur dengan suatu piagam tertulis yang dikenal sebagai "Konstitusi Madinah". Lihat W. Montgomery Watt, *Muhammad: Prophet and Statesman*, (Oxford: Oxford University Press, 1966), h.93-97. Bahkan al-Imām al-Taba'tabā'i mengatakan bahwa ketika larangan menjadikan kaum kafir sebagai "*wālī*" turun, umat Islam masih terikat dalam satu perjanjian (pakta) dengan *Ahl al-Kitāb* di Madinah. Lihat Muḥammad al-Ḥusain al-Ṭabā'ṭabā'ī, *op. cit.*, Juz V, h. 405-406.

Perbedaan dan keragaman (*plural*) dalam bidang agama dan kepercayaan, tampaknya telah menjadi hukum Tuhan yang tidak dapat diubah (QS Yunus [10]:99). Oleh karena itu, tugas rasul dan para pengikutnya, bukanlah untuk mengislamkan atau memukminkan seluruh manusia, apalagi dengan cara paksaan. Tugas mereka tidak lebih dari berdakwah, yakni menyampaikan ajaran-ajaran Tuhan kepada manusia secara bijaksana dengan nasehat dan wejangan yang baik, atau melalui dialog-dialog terbuka dan perdebatan-perdebatan yang jujur, logis, dan rasional.⁷⁵⁵ Rasulullah saw. bukanlah pemaksa, melainkan pemberi peringatan kepada orang-orang bersalah dan pembawa kabar gembira.⁷⁵⁶

Schubungan dengan anjuran untuk menghormati agama dan kepercayaan orang lain, al-Qur'an tidak membenarkan orang-orang Islam untuk melontarkan cacian dan penghinaan terhadap tuhan-tuhan yang disembah oleh orang-orang musyrik, seperti firman-Nya:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ (الأنعام، 6: 108).

Artinya:

Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, maka (akibatnya) mereka akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan (QS al-An'ām [6]:108).

Larangan ini, tampaknya berimplikasi sosial psikologis. Betapa pun, setiap orang akan berusaha untuk membela dan mempertahankan sesuatu yang dikuduskannya. Bahkan untuk itu, ia rela mempertaruhkan jiwanya. Selain itu, mencaci sembahhan-sembahhan yang dikuduskan oleh orang-orang musyrik, pasti akan menimbulkan rasa benci dan antipati mereka terhadap Islam.⁷⁵⁷ Keadaan ini, pada

⁷⁵⁵ Lihat misalnya, QS al-Nahl [16]:125, yang memuat prinsip-prinsip dakwah Islam.

⁷⁵⁶ Lihat misalnya, QS al-Gāsyiyah [88]:22; S H-d [11]:12; S al-Hajj [22]:49; S al-Aḥzāb [33]:45; S Sabā' [34]:28, dan sebagainya.

⁷⁵⁷ Lihat Muḥammad Rasyīd Riḍā, *op. cit.*, Jilid VII, h.549.

gilirannya, akan semakin menjauhkan mereka dari Islam, suatu hal yang justru bertentangan dengan misi dakwah Islam sendiri. Dari sisi lain, sebagai disebutkan di atas, penghinaan tersebut dapat menjadi bumerang bagi umat Islam sendiri. Dengan cacian dan penghinaan itu, mereka pun akan berbalik menghina dan mencacimaki Tuhan yang disembah oleh orang-orang Islam, yang berarti menodai keagungan dan kekudusan Allah.

Esensi kepedulian sosial seperti dikemukakan di atas, bila dikaitkan dengan orang-orang yang tertimpa *al-balā'* berupa kesulitan hidup, terlihat dalam wujud kebersamaan dan solidaritas kemanusiaan se dunia (QS al-Hujurāt [49]:13). Hal ini dapat dipahami dari klausa pertama, surah al-An'ām, ayat ke-53 di atas, yakni ***wa kaẓālika fatannā ba'ahum bi ba'in*** (Dan demikianlah telah Kami uji sebahagian mereka dengan sebahagian yang lain).

Penggunaan kata ***fatannā*** (kami menguji) dengan kata ***ba'dahum bi ba'din*** (sebahagian mereka dengan sebahagian yang lain) pada ayat ke-53, surah al-An'ām mengisyaratkan bahwa salah satu cara Allah menguji manusia adalah dengan memberi kelebihan atau kekurangan kepada masing-masing manusia. Yang memperoleh kelebihan atau keistimewaan berupa kekayaan, diuji melalui yang berkekurangan, apakah mereka mau membantu, atau angkuh menghadapi mereka. Sedangkan yang berkekurangan diuji melalui yang memiliki kelebihan, antara lain, apakah mereka pandai menempatkan diri, tidak iri hati, tidak juga mengorbankan nilai-nilai agama ketika menghadapi mereka (orang-orang berkelebihan).⁷⁵⁸

Klausa ini juga bisa berarti bahwa salah satu cara Allah menguji manusia adalah dengan menimpakan *al-balā'* kepada sebahagian manusia, sehingga mereka yang

⁷⁵⁸ Lihat Maḥm-d al-Nasafī, *op. cit.*, Jilid I, h.367.

tidak tertimpa dengannya diuji melalui yang tertimpa *al-balā'* itu, sejauh mana sikap dan kepedulian sosial mereka terhadapnya, apakah mereka mau membantu, serta memiliki rasa kepedulian sosial yang tinggi atau tidak, terhadap yang tertimpa kesulitan-kesulitan hidup itu? Sehubungan dengan hal terakhir ini, sikap seorang mukmin yang seharusnya dibangun terhadap mukmin lainnya, terutama bagi mereka yang tertimpa *al-balā'* berupa malapetaka, antara lain adalah sebagai berikut:

- 1) Memberi nasihat kepada yang tertimpa *al-balā'* agar senantiasa dalam keimanan dan kesabaran (QS al-'Aṣr [103]:1-3);
- 2) Menjenguknya, bila *al-balā'* yang diderita berupa penyakit, seperti sabda

Rasulullah saw. dalam hadis riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurairah bersabda:

حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خَمْسٌ رَدُّ السَّلَامِ وَعِيَادَةُ الْمَرِيضِ وَاتِّبَاعُ الْجَنَائِزِ وَإِجَابَةُ الدَّعْوَةِ وَتَشْمِيتُ الْعَاطِسِ (رواه البخارى، من الكتاب الجنائز).⁷⁵⁹

Artinya:

Hak seorang muslim atas muslim lainnya ada lima, yakni: memberi salam, menjenguk orang sakit, mengantar jenazah, memenuhi undangan, dan mendoakan orang bersin (Hadis riwayat al-Bukhārī).

Menurut M. Quraish Shihab (1944- M), hadis tentang perintah menjenguk orang sakit banyak, sampai ada ulama yang berpendapat bahwa menjenguk orang sakit bukan saja hukumnya "*sunnah mu'akkadah*" (anjuran yang menghampiri wajib), melainkan sudah "*farḍu kifāyah*". Artinya jika tidak ada seseorang pun yang menjenguk si sakit, maka seluruh kaum muslim menanggung dosanya.⁷⁶⁰

- 3) Berinfak untuk membantu orang-orang yang terkena *al-balā'* berupa malapetaka.

Hal ini diperintahkan dengan maksud untuk meringankan beban berat yang

⁷⁵⁹ Lihat *ṣaḥīḥ al-Bukhārī, op. cit.*, Juz II, h.70.

⁷⁶⁰ M. Quraish Shihab (at al.), *op. cit.*, h.17-18.

diderita mereka. Nabi saw. telah mengajarkan kepada umatnya agar senantiasa mencintai dan memberi perhatian terhadap kesulitan orang lain, seperti sabdanya dalam hadis riwayat al-Bukhārī dari Ab- M-sā, yang berbunyi:

الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا ثُمَّ شَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ (رواه البخاري،
الكتاب الأدب).⁷⁶¹

Artinya:

Orang mukmin bagi orang mukmin (lainnya) itu bagaikan bangunan, yang sebagian dari mereka memperkuat sebagian yang lain." Beliau menelusupkan jari-jari tangan yang sebelah ke jari-jari tangan sebelah beliau yang lain (Hadis riwayat al-Bukhārī).

Dengan demikian, ayat ke-53, surah al-An'ām di atas, pada intinya mengecam dengan keras mereka yang menjadikan faktor-faktor material, yakni kemegahan duniawi dan segala hiasannya, seperti: kedudukan, kekayaan, atau anak sebagai tolok ukur kemuliaan dan kedudukan sosial. Ayat di atas menjadikan tolok kemuliaan adalah kesyukuran kepada Allah dalam arti menerima dengan tulus anugerah Allah setelah upaya halal yang maksimal, serta menggunakannya sesuai dengan tujuan yang diinginkan penganugerahan-Nya untuk masing-masing nikmat itu. Hal ini berarti bahwa tolok ukur yang seharusnya digunakan, bukan banyaknya materi, tetapi kemampuan menggunakan segala potensi yang dimiliki sebagai anugerah Allah dan memanfaatkannya sesuai dengan ketentuan dan petunjuk-Nya, serta sejalan dengan tujuan yang ingin dicapai oleh Penganugerah nikmat itu.

Adapun visualisasi dari "Wawasan al-Qur'an tentang *Al-balā'*" di atas dapat dilihat dalam bagan berikut ini:

⁷⁶¹ Lihat al-Imām al-Bukhārī, *op. cit.*, Juz VII, h.80.

BAB V

P E N U T U P

A. Kesimpulan

Al-balā' dalam al-Qur'an, secara sederhana, merupakan tantangan yang diperhadapkan oleh Allah kepada manusia agar tercapai suatu kehidupan yang baik, bahkan yang terbaik, dengan menempuh suatu proses pengujian, baik dalam bentuk kelapangan maupun kesempitan hidup, karena dengannya diketahui kualitas keimanan seseorang kepada Allah dalam kehidupan realitas sosial.

Permasalahan-permasalahan *al-balā'* yang terjabarkan dalam al-Qur'an adalah sebagai berikut:

1. Hakikat *al-balā'* yang dapat dipahami dan dirumuskan dari ungkapan-ungkapan *al-balā'* dalam al-Qur'an, baik dari *term-term al-balā'* sendiri dengan segala bentuk derivasinya maupun *term-term* lain yang sepadan dan mengandung makna sama dengan *al-balā'*.
2. Eksistensi *al-balā'* dalam al-Qur'an.
3. Faktor-faktor yang menyebabkan terjadinya *al-balā'* serta usaha-usaha preventif dan penanggulangannya.
4. Bentuk-bentuk *al-balā'* dalam al-Qur'an serta fungsi dan tujuannya yang esensial dari dimensi-dimensi itu.
5. Dampak-dampak yang ditimbulkan oleh *al-balā'*.
6. Sikap manusia terhadap *al-balā'*.

Permasalahan-permasalahan di atas muncul, di samping karena *al-balā'* mengandung makna multi dimensional; juga karena krisis pemikiran moral dan akhlak sebagai akibat kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni (IPTEKS), yang bias-biasnya mengimbas pada perubahan nilai-nilai spiritual dalam masyarakat, serta membuat nilai-nilai religius semakin merosot, rusak, dan jauh tertinggal dibandingkan dengan pesatnya perkembangan kehidupan fisik-material-duniawi.

Pengembangan IPTEKS lebih mengutamakan kecerdasan intelektual daripada kecerdasan emosional dan kecerdasan spiritual. Bahkan dalam kehidupan realitas sosial, kultural, dan politik masyarakat, pemahaman tentang *al-balā'* tidak sejalan dengan konsep-konsep *al-balā'* dalam al-Qur'an.

Di balik krisis-krisis tersebut, bangsa Indonesia juga sedang dalam suasana dirundung berbagai ujian berupa bencana alam dan malapetaka lainnya secara beruntun. Selain dua jenis krisis di atas, terlihat pula perbedaan pendekatan penafsiran pada ayat-ayat al-Qur'an, yang melahirkan perbedaan pendapat, sehingga membawa kendala bagi kemajuan umat Islam, bahkan menjadi *al-balā'* (ujian) bagi mereka.

Untuk mendapatkan jawaban dari permasalahan-permasalahan di atas, dipergunakan pendekatan "ilmu tafsir" dan metode "*tafsīr mauḍūf*" serta analisis semantik yang komprehensif dengan teknik-teknik interpretasi sebagai berikut: interpretasi tekstual, interpretasi linguistik, interpretasi sosio-historis, interpretasi sistemik, interpretasi teleologis, interpretasi kultural, interpretasi filosofis, dan interpretasi ganda, dengan objek-objek yang dapat diinterpretasi dari al-Qur'an adalah kosakata (termasuk partikel-partikel atau huruf), frase, klausa, dan ayat-ayat Qur'ani. Sedangkan kerangka teoritis yang dipergunakan, dirumuskan berdasarkan pandangan para mufasir dengan memperhatikan dimensi-dimensi *al-balā'* yang dipermasalahkan dalam al-Qur'an, seperti tersebut di atas.

Hasil penelitian dan pembahasan di atas menunjukkan bahwa al-Qur'an mengandung konsep-konsep tentang *al-balā'* yang multi dimensional dan komprehensif. Konsep-konsep tersebut dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Kata *al-balā'* dalam al-Qur'an dengan segala bentuk derivasinya digunakan oleh Allah sebanyak 38 kali, yang tersebar pada 35 ayat di 25 surah, yang makna-maknanya meliputi: (1) *al-ikhtibār* (ujian), seperti firman Allah dalam QS al-Baqarah [2]:155; (2) *al-ni'mah wa al-miḥnah* (karunia dan cobaan), seperti firman

Allah dalam QS Ibrāhīm [14]:6 dan QS al-A'rāf [7]:141; dan (3) *al-takālīf* (kewajiban-kewajiban agama), seperti firman Allah dalam QS Muḥammad [47]:31.

Dari makna-makna ini dapat disimpulkan bahwa hakekat *al-balā'* yang dapat dipahami dari ayat-ayat al-Qur'an adalah: (1) suatu keniscayaan hidup manusia *mukallaf*, yang dilakukan oleh Allah sendiri tanpa keterlibatan yang diuji dalam menentukan cara, waktu, dan bentuk ujian itu; (2) *al-balā'* yang merupakan keniscayaan hidup duniawi meliputi kelapangan yang menuntut kesyukuran dan penderitaan yang menuntut kesabaran, baik berupa perintah dan larangan agama maupun berupa aneka musibah, harta, jiwa, dan anak-anak, yang kadarnya sesuai dengan kadar keimanan seseorang. Yang lebih tinggi imannya mengalami ujian yang lebih berat daripada selainnya; (3) *al-balā'* berupa anugerah atau nikmat Allah itu, tidak dapat dijadikan sebagai bukti kasih sayang-Nya, seperti halnya penderitaan tidak selalu berarti murka-Nya; (4) *al-balā'* yang menimpa seseorang, dalam hal-hal tertentu, merupakan cara Tuhan mengampuni dosa, mensucikan jiwa, membersihkan diri, dan pada sisi lain, dapat dijadikan sebagai alat untuk mengangkat derajat manusia sebagai syuhada'-Nya, atau untuk meninggikan derajat mereka ke tempat yang lebih mulia, atau sebaliknya sebagai alat untuk menghukum orang-orang yang zalim dan melampaui batas.

Term-term yang sepadan dan mengandung makna yang sama dengan *al-balā'*, yang frekuensi penyebutannya cukup tinggi, adalah sebagai berikut: (1) *muṣībah*, kata ini berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *s, w, b*, menunjuk pada makna "segala hal yang negatif yang menimpa manusia". Hal ini dipahami dari kata *muṣībah* yang digunakan oleh al-Qur'an sebanyak 10 kali, semuanya menunjuk pada sesuatu yang tidak menyenangkan. Kendatipun, segala yang tidak menyenangkan itu, bila direnungkan, pasti tepat dan benar. Perbedaannya dengan *al-balā'*, antara lain, bahwa *al-balā'* dalam al-Qur'an menunjuk pada hal-hal yang baik dan buruk, sementara *muṣībah* khusus ditujukan penggunaannya pada hal-hal yang sifatnya negatif; (2) *fitnah*, kata ini terambil dari akar kata Arab dengan huruf-huruf *f, t, n*, yang

menunjuk pada makna dasar *idkhāl al-ḥabibi al-nāra li taṣhara jaudatuh*- (membakar emas untuk mengetahui kadar kualitasnya) sebagai isyarat bahwa kata *fitnah* dalam arti *ibtilā wa ikhtibār* (ujian dan cobaan) digunakan dalam al-Qur'an untuk mengetahui "inti manusia". Berbeda dengan *al-balā'*, kata *fitnah* lebih banyak penggunaannya pada sesuatu yang sifatnya penderitaan hidup. Ia juga tidak selalu berarti ujian yang dialami seseorang dalam kehidupan dunia, tetapi bisa dalam arti "siksaan" di akhirat, karena kata *al-balā'*, pada dasarnya, hanya digunakan dalam konteks kehidupan dunia. Perbedaan ketiga adalah bahwa *fitnah* tidak selalu harus dalam bentuk sesuatu yang berlangsung lama atau berdampak lama; (3) *imtiḥān*, kata ini berasal dari akar kata dengan huruf-huruf *m, h, n*, yang menunjuk pada makna *al-ikhtibār* (ujian). Ia juga digunakan dalam arti "membersihkan" atau "menguji" dengan sungguh-sungguh. Allah membersihkan hati manusia antara lain dengan meletakkan aneka kewajiban atau ujian kepadanya, sehingga hatinya menjadi bersih dan berkualitas tinggi, atau dipakai dalam arti "mengetahui", karena lewat kewajiban-kewajiban dan ujian-ujian itu, seseorang dapat diketahui kualitasnya dengan baik; (4) *ʿaẓāb* (عَذَابٌ) yang berarti "siksaan," yang semakna dengan *term al-balā'* dalam bentuk penderitaan hidup.

2. Eksistensi *al-balā'* dalam al-Qur'an terlihat ketika dihubungkan dengan *term-term*: *īmān*, *ʿamal*, dan *iḥsān*. Ketiga *term* ini merupakan ajaran dasar Islam. Ini mengisyaratkan bahwa *al-balā'* menduduki posisi sentral dan penting dalam kajian al-Qur'an, terutama dalam pembinaan akhlak dan peningkatan amal saleh manusia. Yang pertama, penggandengan kata *īmān* dengan *al-balā'* dalam al-Qur'an mengisyaratkan bahwa umat manusia hendaknya mempercayai dan meyakini bahwa *al-balā'* adalah suatu keniscayaan dalam kehidupan realitas duniawi, sekaligus jalan mengetahui kadar keimanan atau kekufuran seorang mukallaf. Pada sisi lain, iman tidak akan ada dan sempurna bila tidak disertai dengan *al-balā'* (ujian).

Yang kedua, penggandengan kata *al-balā'* dengan *ʿamal* dalam al-Qur'an mengisyaratkan bahwa di samping iman wajib disertai dengan amal-amal saleh, juga

untuk mengetahui siapa yang lebih baik dan atau siapa yang lebih buruk amal-amalnya, juga mengisyaratkan bahwa mereka wajar memperoleh pembalasan.

Yang ketiga, penggandengan kata *al-ihsān* dengan *al-balā'* dalam ayat-ayat al-Qur'an mengisyaratkan bahwa *al-balā'* diturunkan pada manusia, bukan karena Allah marah atau murka. Akan tetapi, kedatangannya hanya sebagai wasilah hadirnya aneka anugerah dan nikmat dari Allah, di antaranya berupa: kemenangan-kemenangan dalam berjihad, rezeki yang banyak, dan pahala yang banyak, serta ganjaran yang tinggi di sisi-Nya.

3. Sebab-sebab terjadinya *al-balā'* tidak boleh disikapi sebatas peristiwa alam biasa (*sunnatullah*) saja, akan tetapi ia terjadi boleh jadi akibat ulah manusia yang tidak bertanggung jawab, atau karena menentang para nabi dan rasul Allah, termasuk karena kontrol sosial di tengah-tengah masyarakat lemah.

4. Usaha-usaha preventif dan penanggulangan *al-balā'* dalam sudut pandang sosiologis akan berbeda dengan petunjuk al-Qur'an. Pandangan ini didasari oleh pemahaman dan pola pikir, bahkan keyakinan yang berbeda. *Al-balā'*, dalam sudut pandang sosiologis, terkadang dipahami lain, bahkan tidak proporsional. Misalnya, *al-balā'* terkadang dipahami dalam arti ***tolak bala***. Masyarakat melaksanakan upacara-upacara tertentu dengan maksud untuk menolak bala (kejahatan), atau menghindarkan sesuatu dan atau seseorang dari bahaya atau gangguan makhluk jahat dengan menggunakan mantra-mantra atau kenduri-kenduri yang dipandu oleh seorang dukun, bahkan mereka menggantungkan dirinya kepada sang dukun tertentu, dengan keyakinan bahwa sang dukun dapat menghindarkan diri mereka dari berbagai malapetaka, termasuk meyakini bahwa mantra-mantra yang dibacakan oleh sang dukun itu mampu mendatangkan berkah di tengah-tengah kehidupan mereka. Padahal, dalam sudut pandang al-Qur'an, sikap dan perilaku demikian merupakan salah satu bentuk praktek kemusyrikan (QS al-Isrā' [17]:56-57).

Al-balā' dalam pemahaman masyarakat yang tampak dalam realitas sosial seperti ini, memang ada persamaannya dengan makna *al-balā'* dalam al-Qur'an, yakni

pada usaha-usaha menanggulangi datangnya aneka bencana dan malapetaka. Kendatipun petunjuk al-Qur'an yang telah dituntunkannya dalam persoalan ini, pada dasarnya, berbeda. Usaha-usaha preventif dan penanggulangan *al-balā'* dalam sudut pandang al-Qur'an telah dituntunkan sebagai berikut:

Pertama, berdoa dan beristigfār, baik ketika sedang ditimpa *al-balā'* maupun sebelumnya dengan beberapa solusi: (1) banyak berdoa dan beristigfar sebelum *al-balā'* terjadi sebagai usaha preventif dalam menanggulangnya; (2) perlunya tetap berdoa dan beristigfar ketika malapetaka terjadi, sebagai hiburan bagi yang ditimpa *al-balā'*; (3) doa dan istigfār diragukan hasilnya bila keduanya tidak dibarengi ikhtiar dan kerja nyata (*empirical action*) atau tindak lanjut berupa penyelidikan yang cermat lalu menetapkan **action** atas *al-balā'* yang terjadi; (4) memperhatikan kondisi orang yang pernah ditimpa musibah serupa, karena meneladaninya bisa menenangkan hati; (5) mengharapkan ganti bila memang apa yang telah berlalu darinya itu ada gantinya, seperti anak atau pasangan hidup; dan (6) mencari pahala melalui kesabaran atau kesyukuran dengan berbagai keutamaannya. **Kedua**, perang terhadap pelaku dosa dan kemaksiatan secara profesional, terencana, dan berkesinambungan. **Ketiga**, pemanfaatan dan penguasaan teknologi informasi dan telekomunikasi.

5. Bentuk-bentuk *al-balā'* dalam al-Qur'an terdiri atas:

- a. *Al-balā'* berupa penderitaan dan kelapangan hidup duniawi.
- b. *Al-balā'* berupa *al-takālif al-syar'iyyah* (kewajiban-kewajiban agama) dalam wujud perintah dan larangan adalah untuk dipelajari, diamalkan, dipelihara, dan didakwakan melalui dakwah amar makruf dan nahi mungkar. Ujian berupa kewajiban agama ini tergolong sebagai ujian terberat dari semua ujian lainnya, karena ujian berupa harta dan jiwa, misalnya, pada tempatnya dikorbankan bila agama telah tersentuh kehormatannya.
- c. *Al-bala* berupa *al-amwāl* (harta benda), yang merupakan hiasan dan kebutuhan asasi manusia hidup di dunia, mencakup: kekurangan harta, kehilangan sesuatu,

atau dalam bentuk kewajiban berzakat dan bersedekah; maupun dalam hal cara perolehan dan cara pemanfaatannya, yang semuanya akan dimintai pertanggung jawaban di hadapan Allah.

- d. *Al-balā'* berupa *al-anfus* (diri atau jiwa), semua manusia mukallaf akan mengalaminya, baik dalam bentuk luka dan pedih akibat peperangan, atau penganiayaan musuh, atau berupa penyakit-penyakit, kehilangan jiwa (mati); maupun pada hal-hal yang abstrak, seperti kecenderungan jiwa mengikuti syahwat dan kelezatan duniawi lainnya yang berlebihan, yang apabila setan sudah bersemayam di dalamnya, ia kebanyakan mendorong kepada kejahatan dan melakukan yang haram.
- e. *Al-balā'* berupa *al-aulād* (anak-anak), bukan saja ketika orang tua terdorong oleh cinta kepadanya sehingga ia melanggar, tetapi juga kedudukan anak sebagai amanah Allah. Dia menguji manusia melalui anak-anaknya, agar memelihara mereka secara aktif dalam beberapa hal: (1) mendidik dan mengembangkan potensi-potensi anak secara baik agar menjadi manusia saleh di dunia dan di akhirat; (2) memenuhi kebutuhan hidup mereka lahir dan batin; dan (3) mengedepankan sikap sabar dan ketabahan hati pada saat mereka ditimpa musibah, misalnya, kematian sang anak.
- f. *Al-balā'* berupa *al-maṣā'ib* (beragam musibah), meliputi: kekurangan harta, kematian, penyakit, kehilangan sesuatu, bencana alam, dan sebagainya. Musibah-musibah tersebut menuntut kesabaran dan kerelaan menerima kada dan kadar Allah.

6. Objek *al-balā'* dimaksud adalah konsep-konsep yang menjadi sasaran, sehingga *al-balā'* diturunkan oleh Allah baik secara orang per orang maupun secara kolektif. Dari ayat-ayat yang relevan dengan masalah ini, terlihat beberapa objek *al-balā'*, yakni: (1) manusia secara umum, muslim atau non-muslim; (2) orang-orang beriman, termasuk para nabi dan rasul Allah serta para anak yatim. Objek tersebut sebagai sasaran *al-balā'* dalam al-Qur'an dijelaskan oleh Allah melalui kisah dengan

mengedepankan pelaku kisah dari tokoh-tokoh teladan yang terdiri atas para nabi dan rasul Allah; orang-orang saleh yang memiliki pengetahuan, kearifan, dan dedikasi yang tinggi; pengikut yang setia dari para rasul; serta kaum zalim dan durhaka. Pesan-pesan yang dapat diperoleh dari peristiwa-peristiwa tersebut terdiri dari *ibrah* yang positif untuk diteladani dan *ibrah* yang negatif untuk dihindari dalam rangka pembinaan integritas kepribadian yang luhur.

7. *Al-balā'* turun tidak hampa hikmah dan pesan, bahkan ia senantiasa turun dengan membawa sejumlah fungsi. Fungsi *al-balā'* dimaksudkan, antara lain: (a) sebagai pendidikan dan pelipurlara Ilahi terhadap manusia; (b) sebagai rahmat bagi orang-orang beriman; (c) sebagai peringatan dan *kaffārāt* bagi para pendosa; dan (d) sebagai azab bagi orang-orang yang zalim dan melampaui batas.

Hasil penelitian mengenai fungsi *al-balā'* di atas merupakan salah satu bentuk temuan baru dalam tulisan ini, karena ia mampu mereduksi pemahaman masyarakat selama ini mengenai *al-balā'*, yang dianggap sebagai sesuatu yang negatif dan menakutkan, bahkan sebagai murka Tuhan. Padahal, dalam wawasan al-Qur'an, *al-balā'*, pada dasarnya, turun sebagai rahmat Allah, sebagai metode pendidikan strategis dan pelipurlara Ilahi bagi hamba-hamba-Nya, paling tidak, sebagai peringatan dan *kaffārāt* bagi para pendosa agar kembali ke jalan yang benar. Kendatipun, ia memang terkadang sebagai azab, apabila yang tertimpa *al-balā'* itu melakukan kejahatan seperti perlakuan umat-umat para nabi dahulu, sebelum kedatangan Nabi Muhammad saw.

8. Tujuan *al-balā'* diturunkan oleh Allah kepada manusia adalah: (a) Untuk mengetahui kadar keimanan manusia; (b) untuk menjadikan manusia sebagai syuhada-Nya; (c) untuk mengangkat derajat manusia ke tingkat yang lebih mulia; (d) untuk mensucikan jiwa serta membersihkan diri manusia; (e) untuk mengetahui para *mujāhidin* dan para penyabar; (f) untuk mengetahui yang terbaik amal-amalnya; dan (g) untuk membedakan antara yang patuh dan taat kepada Allah dengan yang kufur dan durhaka.

9. Dampak *al-balā'* bagi manusia mencakup beberapa aspek:
- a. Dari aspek akidah (keyakinan), dampak *al-balā'* antara lain: (1) *al-balā'* sebagai isyarat akan kepastian datang dan terjadinya hari akhirat; (2) *al-balā'* menjadi bukti bahwa kematian bisa menyergap manusia kapan saja dan di mana saja; (3) *Al-balā'* merupakan pelajaran penting tentang keimanan kepada takdir Allah; (4) *al-balā'* menyadarkan bahwa segala yang ada adalah milik Allah dan akan kembali kepada-Nya, karena itu seyogianya diterima dengan ikhlas kada dan kadar Allah swt.
 - b. Dari aspek ketakwaan, dampak *al-balā'* terlihat seperti berikut ini: (1) *al-balā'* mengingatkan manusia agar takut akan siksaan dari Allah; (2) *al-balā'* mengajak yang tidak mengalaminya untuk bersikap hati-hati dan mengambil hikmah terhadapnya; (3) *Al-balā'* mendorong manusia untuk melakukan introspeksi diri; (4) *Al-balā'* mengajak manusia berlomba melakukan amal saleh sebagai bekal menghadapi kehidupan sesudah mati; (5) *Al-balā'* memotivasi manusia agar bertaubat sesegera mungkin kepada Allah; (6) *Al-balā'* menyadarkan manusia betapa tak terhingganya nikmat Allah yang diberikan kepada mereka.
 - c. Dari aspek kezuhudan terhadap dunia, dampak *al-balā'* terlihat pada hal-hal berikut ini: (1) *al-balā'* memaklumkan bahwa dunia adalah tempat pengujian, bukan tempat pembalasan; (2) *al-bala'* menyadarkan manusia bahwa pahitnya dunia adalah manisnya akhirat, demikian sebaliknya; (3) *al-balā'* mengisyaratkan bahwa dunia adalah alat untuk mencapai kehidupan sempurna di akhirat; (4) *al-balā'* menyadarkan bahwa cobaan yang besar adalah cobaan dalam hal agama; dan (5) *al-balā'* adalah obat penyakit hati dan mendorong banyak bersyukur.
 - d. Dari aspek ilmu dan perubahan, dampak *al-balā'* terlihat pada hal-hal berikut ini: (1) *al-balā'* memberi sugesti untuk mencari dan melakukan riset dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi; (2) *al-balā'* membuka mata hati dan pikiran untuk mencari solusi dari permasalahan hidup; (3) *al-balā'* menguatkan mental

dan menjadikan manusia tahan uji, (4) *al-balā'* mendidik manusia untuk bersahabat dan bersinergi dengan alam secara damai.

11. Al-Qur'an telah memberikan tuntunan mengenai sikap yang seharusnya dilakukan dalam menghadapi *al-balā'*, baik yang tertimpa secara langsung maupun yang tidak tertimpa secara langsung, yakni:

a. Usaha-usaha manusia yang tertimpa *al-balā'* secara langsung.

1) Sabar, yakni kemampuan mengendalikan diri menghadapi segala bentuk *al-balā'*, baik berupa *takālif* (kewajiban-kewajiban agama), dorongan hawa nafsu, harta benda, anak-anak, maupun terhadap berbagai malapetaka, serta rela menerima kadar dan kadar Allah, karena mengharap yang terbaik dari Allah. Implementasi sikap sabar dimaksud, antara lain, adalah dalam wujud mengucapkan "*innā li-Allah wa innā ilaihi rāji'ūn*". Ungkapan ini tidak cukup dengan lisan saja, melainkan juga dengan hati dan tindakan nyata secara profesional. Bahkan disunahkan sesudah mengucapkan *al-istirjā'* untuk membaca do'a:

اللَّهُمَّ أَجِرْنِي فِي مُصِيبَتِي وَاخْلُفْ لِي خَيْرًا مِنْهَا.

(Ya Allah berilah aku imbalan dari musibah yang menimpa diriku dan berilah aku pengganti yang lebih baik dari itu).

2) Bersyukur, yakni bersikap positif terhadap nikmat-nikmat yang telah dianugerahkan oleh Allah dengan memfungsikan nikmat-nikmat itu sesuai tujuan penganugerahan-Nya kepada manusia, sehingga penggunaannya terarah, tepat, bermanfaat, dan berberkah. Tentu saja yang bersyukur perlu mengenal Allah sebagai Penganugerah, mengetahui nikmat-nikmat yang dianugerahkan kepadanya, serta fungsi dan cara menggunakan nikmat itu sebagaimana dikehendaki-Nya, semata-mata karena didorong oleh rasa penghormatan dan pengagungan terhadap-Nya.

3) Tawakkal, yakni penyerahan diri secara mutlak kepada Allah yang disertai dengan ikhtiar dan usaha maksimal manusiawi. Bertawakkal dalam menghadapi *al-balā'* dengan aneka ragam bentuk dan karakteristiknya berarti seseorang seharusnya rela menerima *qadā'* dan *qadar* Allah dengan rasa penghormatan dan pengagungan

kepada-Nya untuk meraih kemaslahatan-kemaslahatan, atau menolak bencana-bencana, baik dalam urusan duniawi maupun ukhrawi. Penyerahan segala urusan kepada-Nya merupakan salah satu bentuk realisasi keimanan bahwa tidak ada yang dapat memberi atau menahan, menimpakan atau menolak *al-balā'* dengan berbagai bentuknya, kecuali hanya dengan pertolongan Allah.

b. Solidaritas sosial terhadap orang-orang yang terkena *al-balā'*.

Al-Qur'an mengakui bahwa manusia adalah makhluk sosial yang berasal dari satu jenis (QS al-Nisā' [4]:1), kemudian berkembang biak melalui hubungan perkawinan, membentuk keluarga kecil yang kemudian, meningkat menjadi keluarga yang besar (QS al-Furqān [25]:54), lalu berkembang terus dalam bentuk suku, ras, dan bangsa (QS al-Hujurāt [49]:13) dan menjalin interaksi sosial dalam berbagai bidang kehidupan (QS al-Zukhruf [43]:32). Jalinan interaksi ini tidak saja dapat dibina antara sesama orang-orang Islam, tetapi juga dapat menjebol dinding-dinding dan sekat-sekat keluarga, kelas, suku, rasial, bangsa, dan agama. Al-Qur'an tidak menghalangi umat Islam untuk membina hubungan sosial dengan non-muslim.

Urgennya solidaritas sosial terhadap orang-orang yang terkena *al-balā'* dalam al-Qur'an dapat dipahami dari ungkapan bahwa "***Allah menguji sebagian mereka atas sebagian yang lain,***" yakni orang-orang yang kaya atau berkuasa, sehat dan semacamnya diuji dengan kehadiran orang-orang miskin, lemah, cacat, sakit, atau yang menderita karena tertimpa berbagai musiba, di tengah-tengah mereka. Sebaliknya, Dia juga menguji orang-orang miskin dengan kehadiran orang-orang kaya di tengah-tengah mereka. Perbedaan agama dan keyakinan tidak dapat dijadikan dalih oleh seorang muslim untuk menjauhi atau memusuhi orang lain. Berbuat baik dan berlaku adil terhadap non-muslim, atas dasar kemanusiaan, adalah perilaku etis yang islami, serta terpuji di sisi Allah. Bahkan lebih mempertegas lagi sifat kodratnya sebagai makhluk sosial yang lebih kokoh dalam wujud kebersamaan dan persatuan.

Allah juga menguji manusia dengan memberi kelebihan atau kekurangan kepada mereka. Yang memperoleh kelebihan atau keistimewaan, diuji melalui yang berkekurangan, apakah mereka mau mendekatkan diri kepada Allah dengan membantu yang berkekurangan, atau angkuh menghadapi mereka. Sedangkan yang berkekurangan diuji melalui yang memiliki kelebihan, antara lain, apakah mereka pandai menempatkan diri, tidak iri hati, tidak juga mengorbankan nilai-nilai agama ketika menghadapi mereka (orang-orang berkelebihan).

Sehubungan dengan ini, sikap seorang mukmin yang seharusnya dilakukan terhadap mereka yang tertimpa *al-balā'*, adalah;

- 1) memberi nasihat kepada yang tertimpa *al-balā'* agar senantiasa dalam keimanan dan kesabaran;
- 2) menjenguknya, bila *al-balā'* yang diderita berupa penyakit;
- 3) berinfak untuk membantu orang-orang yang terkena *al-balā'* berupa malapetaka. Hal ini diperintahkan dengan maksud untuk meringankan beban berat yang diderita mereka.

B. Implikasi dan Rekomendasi.

Kesimpulan yang telah dirumuskan di atas dapat berimplikasi positif terhadap para pembaca, terutama umat Islam dan para pengkaji al-Qur'an dari berbagai aspeknya, karena penelitian mengenai "Wawasan al-Qur'an tentang *al-Balā'*" ini belum pernah ada ulama yang membahasnya secara spesifik-ilmiah.

Al-balā' sebagai salah satu bentuk dari konsep-konsep yang terkandung dalam al-Qur'an, penting untuk dipahami secara benar, dihayati, dan dibumikan di tengah masyarakat. Pemahaman tersebut dapat berimplikasi positif terhadap mereka, terutama karena masyarakat Indonesia selama ini memahaminya sebagai sesuatu yang negatif dan menakutkan, bahkan sebagai murka Tuhan. Padahal, dalam wawasan al-Qur'an, *al-balā'* turun, bukan karena Tuhan marah atau murka, tetapi justru sebagai rahmat, sebagai salah satu metode pendidikan dan pelipurlara Ilahi

bagi hamba-hamba-Nya, paling tidak, sebagai peringatan dan pembersih jiwa (*kaffārāt*) bagi para pendosa agar kembali kepada kebenaran. Kendatipun, ia memang terkadang sebagai azab, apabila yang tertimpa itu adalah orang-orang zalim dan melampaui batas. Mereka melakukan kejahatan seperti perlakuan umat-umat dahulu, sebelum Nabi Muhammad saw., misalnya: keras kepala dan diwarnai berbagai kezaliman, korupsi dan kecurangan, kekufuran dan hedonisme, serta cinta dunia yang berlebihan, kemaksiatan dan penyimpangan seksual, dan lain-lain sebagainya.

Sehubungan dengan implikasi-implikasi di atas, maka direkomendasikan beberapa hal, di antaranya:

1. Apabila wawasan al-Qur'an tentang *al-balā'* dengan berbagai bentuk dan karakteristiknya dipahami dan diamalkan oleh umat manusia, niscaya hidup mereka akan mengalami perubahan-perubahan ke arah yang lebih baik dan positif. Kajian yang mendalam tentang pesan-pesan pemikiran moral dan akhlak, seperti *al-balā'* dalam al-Qur'an perlu ditingkatkan dan diperluas penyebarannya di kalangan umat Islam. Hal ini diperlukan dalam rangka mengantisipasi gejala semakin meningkatnya persentuhan umat dengan arus informasi dan telekomunikasi, serta pergaulan bebas yang sifatnya global dan sarat dengan muatan makna yang positif dan negatif, terutama dari sudut pandang penghayatan keagamaan.

2. Dalam perspektif pembelajaran dan pendidikan transformatif (*transformative learning*), *al-balā'* hadir, antara lain, karena keintiman antara manusia dan alam lingkungannya telah hilang. Akibatnya, alam menjadi terancam dalam berbagai manifestasinya. Bumi dan lingkungan hidup lainnya menjadi komoditas, bahkan diperjualbelikan; digarap, diubah fungsi-fungsinya sesuka hati manusia. Mulai dari lereng bukit dan gunung sampai ke pinggir kali dan pesisir pantai, tak ada lagi kawasan yang tidak dijarah anak manusia.

Dalam konteks ini, pada aspek pembelajaran dan pendidikan transformatif, yang perlu mendapat pertimbangan untuk diterapkan dalam proses pembelajaran

agar dapat menolong masyarakat dari dampak-dampak negatif yang di bawa oleh aneka ragam *al-balā'* yang menimpa manusia akibat kedurhakaan mereka adalah: **pertama**, pelajaran tentang konsepsi *al-balā'* dalam al-Qur'an dengan berbagai bentuk dan karakteristiknya hendaknya diadopsi ke dalam kurikulum nasional; **kedua**, pengujian dan perenungan misteri alam raya; **ketiga**, penanaman dan penguatan proses pemeliharaan dan pelestarian lingkungan hidup sebagai bagian dari *al-balā'* dalam bentuk perintah-perintah agama; **keempat**, penanaman dan pemberdayaan konsep tentang kesatuan dan integrasi alam dan kemanusiaan; **kelima**, penanaman dan penguatan mitos-mitos cultural yang didasarkan pada kepercayaan tentang kapasitas manusia berpartisipasi dalam penciptaan dunia yang berkeadilan, kasih sayang, kepedulian, dan kegembiraan; **keenam**, penanaman dan pemberdayaan cita ideal tentang masyarakat yang saling berkaitan di dalam tradisi demokratis; **ketujuh**, penanaman sikap tanggung jawab untuk mengatasi ketidakadilan dan penindasan.

4. Bagi pemerintah, terutama departemen-departemen yang terkait, seperti: Departemen Kesejahteraan Sosial, Departemen Perhubungan, Departemen Kehutanan dan Lingkungan Hidup, Departemen Dalam Negeri, termasuk lembaga-lembaga sosial lainnya; hasil penelitian ini sedapat mungkin menjadi bahan masukan untuk peningkatan kualitas dan sumber daya manusia, terutama dalam menghadapi berbagai bencana yang menimpa bangsa Indonesia sebagai Negara yang rawan gempa dan berbagai bencana lainnya.

KEPUSTAKAAN

Al-Qur'ān al-Karīm

'Abbās, 'Abd-Allah 'Abbās. *Muḥāḍarāt fī al-Tafsīr al-Mauḍūfī*. Cet.I; Damsyiq: Dār al-Fikr, 1428 H/2007 M.

Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu'ād. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Baerūt: Dār al-Fikr, 1401 H/1981 M.

'Abd al-Salām, Muḥammad bin 'Abd-al 'Azīz bin. *Fawā'id al-Balwā wa al-Miḥan*, di-tahqīq oleh Ab- Hammām 'Abd-al-Fattāḥ. Al-Qāhirat: Maktabat Aulād al-Syaikh li al-Turās, 2003.

'Abd al-Salām Ṭawīlat, Abd al-Wahhāb (1913 M). *Aṣar al-Lugat fī Ikhtilāf al-Mujtahidīn*. Cet.II; al-Qāhirat-Miṣr: Dār al-Salām, 1420 H/2000 M.

Abd. Aziz Dahlan (ed.). *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid IV. Cet.I; Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1997.

'Abd-al-'Azīz, Jum'at Amīn. *Manhaj al-Qur'ān fī 'Arḍ 'Aqīdat al-Islām*. Cat.III; al-Iskandariyyat: Dār al-Da'wat, 1414 H/1993 M.

Abdullah Yusuf Ali (1872 M). *The Holy Quran: Text, Translation and Commentary*. New Delhi-India: Kutub Khana Ishaat ul- Islam, 1977.

Ab- 'Ammār, Maḥmūd al-Maṣrī. *Qaṣaṣ al-Qur'ān*. al-Qāhirat: Maktabat al-Taqwā, 1422 H/2001 M.

Ab- al-Fidā' Ismā'īl Ibn Kaṣīr al-Qurasyī al-Dimasyqī (w.774 H). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz I-IV. Al-Qāhirat: Dār al-Sya'b, t.th.

Abū al-Sa'ūd, Muḥammad bin Muḥammad al-'Umādī (w. 982 H). *Irsyād al-'Aql al-Salīm Ilā Mazāyā al-Qur'ān al-Karīm*, Juz I. al-Qāhirat: Dār al-Muṣhaf, 1998.

Ab- Fāris, Muḥammad 'Abd al-Qādir (1947 M). *al-Ibtilā wa al-Miḥan fī al-Da'wāt*. Amman-Yordaniyyat: Dār al-Tawzi' wa al-Nasyr al-Islāmiyyat, 1990.

Ab- 'Isā Muḥammad bin 'Isā bin Sa-rat al-Tirmiẓī (w.279 H). *Sunan al-Tirmiẓī*, Juz I- IV. Cet.I; Bairūt: Dār al-Fikr, 1424 H/2003 M.

Ab- Tāhir Ya'q-b al-Fairuzzabādī. *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn 'Abbas*. Bairūt: Dār al-Fikr, 1415 H/1995 M.

'Afīf 'Abd al-Fattat Tabbārat. *Ma'a al-Anbiyā' fī al-Qur'ān al-Karīm*. Bairūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1983.

- Aḥmad bin Hanbal Ab- 'Abdillat al-Syaibānī (w.241 H). *Musnad al-Imām Aḥmad bin Hanbal*, Juz IV. Mesir : Mu'assasat al-Qurṭubat, t.th.
- Ahmad, M.M. Zuhuruddin. *An Examination of the Mystic Tendencies in Islam*. Bombay: Kalām Mahal, 1932.
- Aḥmad Muṣṭafā al-Marāgī (1881 M). *Tafsīr al-Marāgī*, Juz I-XXX. (Mesir: Maktabat Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī wa Aulāduh-, 1383 h/1963 M.
- Akbarī, Abū al-Biqā'ī 'Abd-Allah bin Ḥusain bin 'Abd-Allah al- *al-Tibyān fī āb al-Qur'ān*, Juz I-II, di-*taḥqīq* oleh Sayyid Aḥmad 'Alī. al-Qāhirat: al-Maktabat al-Tauḥīdiyyat, 2005.
- "Alī, 'Awād. *al-Naṣārā fī al-Qur'ān wa al-Tafāsīr*. Cet.I; Ammān-Yordania: Dār al-Syurūq, 1998.
- Ali Riḍā'. *al-Marja' fī al-Lugāt al-'Arabiyyat*, Juz I. Al-Qāhirat: al-Manar, 1341 H.
- Alūsī, Syihāb al-Dīn al- (w.1270 H). *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm wa al-Sab' al-Maṣānī*, Juz IV. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1415 H/1994 M.
- Aristoteles "Poetics," Vincent B. Leitch (ed.). *The Northon Antology of Theory and Criticism*. New York: WW. Norton & Company, 2001.
- Aṣṣafahānī, Ab- al-Qāsim al-Husain bin Muḥammad al-Ma'rūf bi al-Rāgib al-(w.502 H). *al-Mufradāt fī Garīb al-Qur'ān*, yang di-*rāji'* oleh Wā'il Aḥmad 'Abd al-Raḥmān. al-Qāhirah-Miṣr: al-Maktabat al-Tawfiqiyat, 2003.
- . *Mu'jam Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, di-*taḥqīq* oleh Nadīm Mar'asyī. Baerūt: Dār al-Fikr, t.th.
- Asqalānī, Aḥmad bin 'Ali bin 'ajar al- (w.852 H). *Fath al-Bārī' Syarḥ al-Bukhārī*, Juz I-IX, di-*taḥqīq* oleh Muhammad Fu'ād 'Abd-al-Bāqī. al-Qāhirat: al-Maṭba'at al-Salāfiyyat, 1380 H.
- Asy'arī, Abū al-Hasan al- *Maqālat al-Islāmiyyīn wa al-Ikhtilāf al-Muṣallīn*, Juz I. Konstantinopel: Maṭba'at al-Daulat, 1930.
- Azharī, Abū Mansūr Muḥammad bin Aḥmad al- (w.370 H). *Tahzīb al-Lugat*, Juz XIII, di-*taḥqīq* oleh 'Abd-al-Salām Ḥārūn dkk. al-Qāhirat: al-Dār al-Miṣriyyat li al-Ta'līf wa al-Tarjamat, 1998.
- Azyumardi Azra (ed.). *Ensiklopedi Islam*, Jilid I-VII. Cet.IX; Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001.
- Bahjat, 'Abd al-Wāhid Sālih. *Al-āb al-Mufaṣṣal fī Kitāb Allah al-Muwattal*, Jilid I-XXX. Cet.II; Baerūt: Dār al-Fikr, 1999.

- Baidāwī, Naṣīr al-Dīn Abū al-Khair 'Abdullah ibn 'Umār al- (w.791 H). *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl (Tafsīr al-Baidāwī)*, Jilid I-II. Cet.I; Bair-t: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyat, 2003.
- Basyuni, Ibrahim. *Nasy'at al-Tasawwuf al-Islāmī*. Al-Qāhira: Dār al-Ma'ārif, 1969.
- Bert F. Hozelits (ed.). *A Reader's Guide to The Social Sciences*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- Bint al-Syāṭi', A'isyat 'Abd al-Rahmān (1913 M). *Al-Qur'ān wa al-Hurriyyat*. Cet., Kuwait: Jam'iyyat al-Iṣlāh al-Ijtīmā'iyyat, 1967.
- Biqā'ī, Burhānuddīn Ab- al-Husain Ibrāhīm bin 'Umar al- (885 H/1480 M). *Nazm al-Durar fī Tanāsub al-Ayāt wa al-Suwar*, Jilid I-XXII. Cet.II; al-Qāhira: Dār al-Kutub al-Islāmī, 1413 H/1992 M.
- Bukhārī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl al- (816 M). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Juz I, II, III, IV, VII. Cet.I; al-Riyād: Dār 'Alam al-Kutub, 1417 H/1996 M.
- Butros al-Bustānī. *Quṭr al-Muḥīṭ*, Juz I. Bairūt-Libnān: Maktabat al-Libnān, t.th.
- Cawidu, Harifuddin. *Konsep Kufr Dalam Al-Qur'an: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*. Cet.I; Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1411 H/1991 M.
- Dahlan, Abd. Azis, (ed.). *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid II. Cet.I; Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, 1997.
- Damagāzi, al-Husain bin Muḥammad al- *Qāmūs al-Qur'ān au Iṣlāḥ al-Wujūh wa al-Nazā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm*. Bairūt: Dār al-Islām li al-Malāyīn, 1980.
- Darwazah, Muhammad 'Izzah. *Al-Tafsīr al-Hadīṣ*, Juz I-XII. Damsyiq-al-Syām: Dār al-Ihyā al-Kutub al-'Arabiyyat Isā al-Bāb al-Halabī wa Syariqāh-, 1381 H/1963 M.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet.X; Jakarta: Balai Pustaka, 1999.
- Efendi, Mochtar (ed.). *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Jilid I. Cet.I; Palembang: Universitas Sriwijaya, 2000.
- Faisān, Su'd bin 'Abd-Allah al- . *Ikhtilāf al-Mufasssirīn: Asbābuh wa Āsāruh*. Cet.I; al-Riyād: Dār Isybīliyyā, 1418 H/1997 M.
- Farmawī, 'Abd al-Hayy al- *al-Bidāyat fī al-Tafsīr al-Mawdu'ī*, (al-Qāhira: al-Haḍarat al-'Arabiyyat, 1977.
- Fattah Tabbārah, Afif 'Abdullah. *Ma'a al-Anbiyā' fī al-Qur'ān al-Karīm*. Bairūt: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1983.

- Gazālī, Syaikh Muhammad al- (1917 M). *Khulūq al-Muslim*. Kuwait: Dār al-Bayān, 1390 H/1970 M.
- Gazālī, Abu Hāmid al- (1111 M). *Mukāsyafat al-Qulūb*. Bair-t: Dār al-Fikr, 1990.
- George Richard T.De. *Semiotic Themes*. Lawrence: University of Kansas Publication, 1981.
- Hanafi, Hassan (1935 M). *Islam in The Modern World: Religion, Idiology, and Development*, Vol.I. Cairo: Dar Kabaa Bookshop, 2000.
- , *Islam in The Modern World: Tradition, Revolution, and Culture*, Vol.II. Egypt: Dar Kabaa Bookshop, 2000.
- , *L'Exegese de la Phenomenologie*, Vol. II. Paris: Paris n. d., 1966.
- , *Min al-Nās ilā al-Wāqī'*. Cet. I; al-Qāhirat-Miṣr al-Jadīdat: Markaz al-Kitāb li al-Nasyr, 1425 H/2005 M.
- Hanbalī, Al-Imām Abū 'Abdullah Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad al-Manbijī al- (1938 M). *Tasliyyat Ahl al-Maṣā'ib*. Cet.I; Baerūt-Libnān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1406 H/1986 M.
- Hijāzī, Muḥammad Maḥm-d (1932 M). *al-Tafsīr al-Wāḍih*, Jilid I-III. Bairūt: Dār al-Jīl, 1413 H/1993 M.
- Ibn 'Āsyur, al-Syaikh Muḥammad al-Ṭāhir (1912 M). *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Jilid I-XII, Juz I-XXX. T-nis: Dār Suḥn-n, 1997.
- Ibn 'Arabī, Ab- Bakr Muḥyiddīn Muḥammad bin 'Alī Muḥammad bin Aḥmad al-Ṭayy- al-Hātīmī (w.638 H). *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* / *Tafsīr Ibn 'Arabī*, Juz I-II. Baerūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1427 H/2006 M.
- Ibn Fāris bin Zakariyā, Abu al-Ḥusain Aḥmad (w.395). *Mu'jam Maqāyīs fī al-Luḡat*, di-*taḥqīq* oleh Syihāb al-Dīn Abū 'Amru'. Cet.I; Baerūt: Dār al-Fikr, 1415 H/1994 M.
- Ibn Hisyām, Ab- Muḥammad 'Abd-al-Mālik (w.213 H). *al-Sīrah al-Nabawiyyah*, Juz I-IV. Cet.I; al-Qāhirat: Maktabat al-Wafā, 1422 H/2001 M.
- Ibn Kaṣīr, Al-Imām al-Jaḥīl al-Hāfiẓ 'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'īl al-Qurasyī al-Dimasqī (w.774 H). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Juz I-IV. Bairūt: Dār al-Fikr, 1401 H/1981 M.
- Ibn Manẓūr, Abū al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram (w.711 H). *Lisān al-'Arab*, Jilid I, II, IV, XIV, XVIII. Baerūt: Dār Sadr-Dār Baerūt, 1968 M/1396 H.
- Ibn Mājah, al-Hāfiẓ Abū 'Abdullah Muḥammad bin Yazīd al-Qazwinī (w.275 H). *Sunan Ibn Mājah*, di-*taḥqīq* oleh Muḥammad F-'ād 'Abd al-Bāqī, Jilid II, III, V. Mesir: 'Isā al-Bāb al-Halabī wa Aulāduhū, 1373 H/1954 M.

- Ibn Qayyim al-Jauziyyah (w.691 H). *Hikmah al-Ibtilā'*. Cet.V; al-Qāhira-Miṣr: Dār al-Salām, 1419 H/1999 M.
- . *al-Jawāb al-Kāfi Liman Sa'ala 'an al-Da'wat al-Syāfi*. Bairūt: Dār al-Fikr, Maktabat al-Sawādī, 1994.
- . *al-Tafsīr al-Qayyim*, (Bairūt: Dār al-Fikr, 1408 H/1988 M.
- . *Tahzīb Madārij al-Sālikīn*. Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.
- Ibn Taimiyyah, Syaikh al-Islām Taqiyuddin Abū al-'Abbas Aḥmad (738 H). *al-Amr bi al-Ma'rūf wa al-Nahy 'an al-Munkar*, di-*taḥqīq* oleh Dr. Muḥammad al-Sayyid al-Jalīnī. Bairūt: Dār al-Sayruq, 1957.
- . *al-'Aqīdat al-Wasīṭiyyat*. Bairūt: Dār al-'Arabiyyat, t.th.
- . *al-Tafsīr al-Kāmil*, Juz I-XII, di-*taḥqīq* Abū Sa'īd 'Umar al-Amrawī. Cet. I; Baer-t: Dār al-Fikr, 1423 H/2002 M.
- Ibn Jarīr al-Tabarī, Abū Ja'far Muḥammad (w.310 H). *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz I-XXX, 'Imād Zākī al-Bār-dī. al-Qāhira-Miṣr: Dār al-Taufiqiyyag, 2004.
- Ibrāhīm, Muḥammad Ismā'īl . *Mu'jam al-Alfāz wa al-A'lām al-Qur'āniyyat*, Juz II. Al-Qāhira: Dār al-Fikr, 1969.
- "Ikk, al-Syaikh Khālīd 'Abd-al-Raḥmān al- *Tashīl al-Wuṣūl Ilā Ma'rifāt Asbāb al-Nuzūl: al-Jāmi' Bain Riwayāt al-Tabarī wa al-Naisābūrī wa Ibn al-Jauzī wa al-Qurtubī wa Ibn Kaṣīr wa al-Sayūṭī*. Cet. III; Baer-t: Dār al-Ma'rifat, 1424 H/2003 M.
- Ismail, M. Syuhudi (1943 M). *Kaedah Kesahihan Sanad Hadis: Telaah Kritis dan Tinjauan dengan Pendekatan Ilmu Sejarah*. Cet. I; Jakarta: PT Bulan Bintang, 1988.
- Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥallī dan Jalāl al-Dīn al-Sayūṭī (w.911 H). *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Juz I-II. Semarang: Maktabat wa Maṭba'at Thoha Putra, 1991.
- Jamāl, Muḥammad 'Abd al-Mun'im al- *al-Tafsīr al-Farīd li al-Qur'ān al-Majīd*, Juz I, II, III. al-Qāhira: Majma' al-Buḥūs al-Islāmiyyat, 1970.
- Jane I. Smith. *An Historical and Semantic Study of The Term Islam as Seen in A Sequence of Quran Commentaries*. Montana: University of Montana, 1975.
- Jauzī, Abū al-Faraj Jamāluddīn 'Abd-al-Raḥmān al- (w.597 H). *Zād al-Masīr fī 'lm al-Tafsīr*. Cet. I; Baerūt: Dār Ibn Ḥazm, 1423 H/2002 M.
- John L. Esposito. *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, vol-II. New York: Oxford University Press, 1995.

- John M. Echols dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris-Indonesia*. Cet.XI; Jakarta: PT Gramedia, 1982.
- John Naisbitt & Patricia Aburdene. *Megatrend 2000*, terjemah Indonesia oleh FX Budijanto. Jakarta: Binarupa Aksara, 1990.
- Jubaiṣī, 'Abd-al-ḥalīm al- Ibrāhīm a.s. wallāzīna Ma'ahū Baina al-Asfār al-Khamsat wa al-Qur'ān. al-Qāhirat: al-Maktabat al-Taūfiqiyyat, 2006.
- Jurjānī, 'Alī bin Muḥammad 'Alī Ibn al-Ḥusain al- (w.816). *al-Ta'rīfāt*, (al-Qāhirat: Muṣṭafā al-Ḥalabī, 1938
- Katu, Mas Alim. *Tasawuf Kajang*. Cet. I; Makassar: Pustaka Refleksi, 2005.
- Khālidi, Ṣalāḥ 'Abd-alFattāḥ al- *al-Tafsīr al-Mauḍū'ī: Bain al-Nazariyyat wa al-Taḥbīq*. Cet.I; 'Ammān-Yordania: Dār al-Nafā'is, 1418 H/1997 M.
- Khalīl, 'Abd al-'Azīz bin Nāṣir al- *Lā Taḥsabūhū Syarran Lakum*. Cet.II; al-Qāhirat: Dār al-Safwat, 1418 H.
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. *Ilm Uṣūl al-Fqh*. al-Qāhirat: Maktabat al-Da'wat al-Islāmiyyat, 1997.
- Khāzin, 'Alā'uddīn 'Alī bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Bagdādī al- (w.725 H). *Mukhtaṣar al-Qur'ān al-Karīm*, Jilid I-II. Cet.I; Baerūt: Dār al-Musīrat, 1987.
- Lewis Mulford Adams dan Edward N. Teall, A.M. (ed.). *Webster's Home University Dictionary*. New York: Books, inc., 1965.
- Louis Ma'lūf. *al-Munjid fī al-Lugat wa al-A'lām*. Baerūt: Dār al-Masyriq, 1975.
- Maḥmūd Sāfi, *al-Jadwal fī I'rāb al-Qur'ān wa Sarfihī wa Bayānihī ma'a Fawā'id al-naḥawiyyat Hāmmat*, Juz I, II, VIII, IX, XII, XXI, XXIII, XXVI, XXVIII. Cet. IV; Bairūt: Dār al-Rasyīd, 1418 H/1998 M.
- Maḥmūd Syaltū-ṭ. *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, Juz I-IV. Kairo: Dār al-Syurūq, 1408 H/1988 M.
- Mahmūd, 'Abd al-Ḥalīm. *Al-Tafsīr fī al-Islām*. Baerūt: Dār al-Fikr, 2002.
- Majma' al-Lugat al-'Arabiyyat. *al-Mu'jam al-Wajīz*. Kairo: Maṭābi' al-Syarīkat al-I'lānāt al-Syarqiyyat, t.th.
- . *Mu'jam Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Jilid II. al-Qāhirat: al-Haiat al-Miṣriyyat al-'Ammat li al-Ta'līf wa al-Nasyr, 1390 H/1970 M.
- Manbajī al-Hanbalī, Ab- 'Abd- Allah Muḥammad bin Muḥammad al- (1938 M). *Tasliyyat Ahl al-Maṣā'ib*. Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1406 H/1986 M.

- Marāgī, Muḥammad Muṣṭafā al- (1881 M). *Tafsīr al-Marāgī*, Juz IV, VI, VIII, IX, XXVI. Cet.V; Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī wa Aulāduhū, 1394 H/1974M.
- Maulā, Muḥammad Aḥmad Jād al- dkk. *Qaṣaṣ al-Qur'ān*. Cet.XI; al-Qāhirat: Dār Iḥyā' al-Turās, 1426 H/2005 M.
- M. Dawam Rahardjo. *Ensiklopedi Al-Qur'ān: Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*. Cet.I; Jakarta: Paramadina, 1996.
- Mochtar Effendy (ed.). *Ensiklopedi Agama dan Filsafat*, Jilid II. Cet.I; Palembang: Universitas Sriwijaya, 2000.
- M. Spencer dan A. Inkeles. *Foundation of Modern Sosiology*. New Jersey: Practice Hall, 1982.
- Mudzhar, M. Atho. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Cet.VI; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Muḥammad 'Abduh (w.1849 M). *Risālat al-Tauḥīd*. Miṣr: Dār al-Manar, 1967.
- . *Tafsīr Juz 'Ammā*. Mesir: Dār wa Maṭābī' al-Sya'b, 1963.
- Muḥammad Galib M. *Ahl al-Kitāb: Makna dan Cakupannya*. Cet.I; Jakarta: Penerbit Paramadina, 1998.
- Muḥammad Rasyīd Riḍā (w.1865 M). *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm/Tafsīr al-Manār*, Juz I-XII. Cet.II; Kairo: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1426 H/2005 M.
- Muhammad Yusuf, Imām Muhammad bin. *Tasliyyat al-Mahzūmīn*. Al-Qāhirat: Dār al-Ta'līf, 1380 H/1960 M.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia*. Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir; 1984.
- Munzirī, al-Hāfiẓ al- *Mukhtaṣar Saḥīḥ Muslim*, di-taḥqīq oleh Muḥammad Naṣīr al-Dīn al-Bānī, Juz III. Damsyiq: Iḥyā' al-Turās al-Islāmī, 1389 H.
- Muslim bin al-Hajjāj, Abū al-Ḥusain al-Kusairī al-Naisabūrī (820 M). *Saḥīḥ Muslim*, Juz I, II, IV,VIII. Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turās al-'Arabī, t.th.
- Muttalib, Rif'at Fauzi 'Abd al- *Tausīq al-Sunnat fī al-Qarn Sānī*. Miṣr: al-Khanji, 1989.
- Najjār, Zaglūl Rāgib Muḥammad al- (1933 M). *al-Arḍ fī al-Qur'ān al-Karīm*. Cet.II; Baerūt: Dār al-Ma'rifat, 1427 H/2006 M.
- . *Ḥaqā'iq 'Alamiyyat fī al-Qur'ān al-Karīm*. Cet.II; Baerūt: Dār al-Ma'rifat, 1427 H/2006 M.

- . *al-Zalāzil fī al-Qur'ān al-Karīm*, (Cet. I; al-Qāhirat-Miṣr: al-Idārat al-'Ammat li al-Nasyr, 2007.
- Nasafī, 'Abdullah bin Aḥmad bin Maḥm-d al- (w.701 H). *Madārik al-Tanzīl wa Haqā'iq al-Ta'wīl/ Tafsīr al-Nasafī*, Jilid I-III. Cet.I, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1415 H/1995 M.
- Nasution, Harun . *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Cet.II; Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1990.
- Nasution, Harun (ed.). *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Cet.I; Jakarta: Djambatan, 1992.
- . *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Cet.VII; Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- . *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Cet.V; Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1986.
- Nawāwī, Al-Imām Yahya bin Syaraf al- *Syarḥ Shahīḥ Muslim*, Juz I, II, VI, XVII. Mesir: al-Maktabat al-Miṣriyyat, 1924.
- Paul Lunde and Justin Wintle. *A Dictionary of Arabic and Islamic Proverbs*. Cet.I; London: Secker and Warburg Press, 1984.
- Qamar Kailānī. *Fī al-Tasawwuf al-Islāmī*. Al-Qāhirat: Dār al-Ma'ārīf, 1969.
- Qurṭubī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī al- (w.671 H). *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān al-Karīm/Tafsīr al-Qurṭubī*, Jilid I-X, di-taḥqīq oleh 'Abd-Allah al-Mansyāwī. al-Qāhirah: Maktabat al-Imān, 2006.
- Qusyairī, 'Abd-al-Karīm bin Hawāzin bin 'Abd-al-Mālik al-Naisabūrī, al- (w.465 H). *Tafsīr al-Qusyairī/Tā'if al-Isyārāt*, Juz I-IV. Al-Qāhirat: al-Maktabat al-Taufiqiyyat, 1419 H/1999 M.
- Rāzī, Fakhrudīn Ab- 'Abd-Allah Muḥammad al- (w.606 H). *Tafsīr al-Kabīr*, Juz I, IV, VIII, IX. Tehrān: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1998.
- Rāzī, Muḥammad bin Abī Bakr bin 'Abd-al-Qādir al- *Mukhtār al-Ṣaḥḥāḥ*. al-Qāhirah: al-Hai'at al-Miṣriyyat al-'Ammat li al-Kitāb, 1997.
- Rif'at Ismā'īl al-Sūdānī (1903 M). *Balā': Mawāqī'uhā fī al-Qur'ān al-Karīm wa Khaṣā'isuhā al-Balāgiyyat*. Mesir: Maṭba'at al-Amānat, 1411H/1991 M.
- Salim, Abd. Muin (1944- M). *Metodologi Tafsir Sebuah Rekonstruksi Epistemologis: Memantapkan Keberadaan Ilmu Tafsir Sebagai Disiplin Ilmu*. Ujungpandang: IAIN Alauddin Makassar (Orasi Pengukuhan Guru Besar), 28 April 1999.
- . *Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Quran*. Cet.I; Jakarta: Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan (LSIK), 1994.

- , *Jalan Lurus Menuju Hati Sejahtera: Tafsir Surah al-Fatihah*. Cet.I; Jakarta: Penerbit Kalimah, 1999.
- Samarqandī, Abū al-Laiṣ Naṣir bin Muḥammad bin Aḥmad bin Ibrāhīm al- *Bahr al-'Ulūm /Tafsīr al-Samarqandī*, Juz I-III. Cet.I; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1413 H/1993 M.
- Sayyid Quṭb (1906 M), *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Jilid I-VI. al-Qāhirah: Dār al-Syurūq, 1412 H/1992 M.
- Sayūṭī, 'Abd-al-Raḥmān bin Abū Bakr bin Muḥammad Jalāl al-Dīn al- (w.911 H/1505 M). *al-Muzhir fī 'Ilm al-Lughat wa Anwā'ihā*, di-tahqīq oleh Muḥammad 'Abd-al-Raḥmān. Cet.I; Baerūt: Dār al-Fikr, 1426 H/2005 M.
- Shihab, M. Quraish (1944- M). *Dia di Mana-mana: "Tangan" Tuhan di Balik Setiap Fenomena*. Cet.II; Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- , *Lentera Hati: Kisah dan Hikmah Kehidupan*. Cet.I; Bandung: Penerbit Mizan, 1994.
- , *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Cet.I; Bandung: Penerbit Mizan, 1992.
- , *Menyingkap Tabir Ilahi: Asmā al-Husnā dalam Perspektif Al-Qur'an*. Cet. I; Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 1998.
- , *Perjalanan Menuju Keabadian: Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil*. Cet.I; Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 1422 H/2001 M.
- (at al). *Sakit Memperkuat Iman: Uraian Pakar Medis dan Spiritual*. Cet.V; Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- , *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*. Cet.I; Bandung: Penerbit Mizan, 2000.
- , *Tafsir Al-Mishbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an, Jilid I-XV*. Cet.I; Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2003.
- , *Tafsir al-Qur'ān al-Karīm*. Cet.I; Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.
- , *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Cet. I; Bandung: Penerbit Mizan, 1996.
- , *Wawasan Al-Qur'an tentang Zikir & Doa*. Cet.I; Jakarta: Lentera Hati, 1427 H/2006 M.
- Surachmad, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsito, 1990.
- Syalabī, Raūf. *al-Jihād fī al-Islām: Manhaj wa Taṭbīq*, Juz I. Al-Qāhirah: Majma' al-Buḥūs al-Islāmī, 1980.

- Sya'rāwī, Syekh Muḥammad Mutawallī al- (1912 M). *al-Ṣabr 'Inda al-Muṣībah*. Bairūt: Dār al-Fikr, 1992.
- . *Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, Juz I-II, (al-Qāhirah: Dār al-Taufīqiyyat, 1427 H/2006 M.
- . *Tafsīr al-Sya'rāwī*, Jilid I-XX. Miṣr: Majma' al-Buhū-ṣ al-Islāmiyyat al-Azhar, 1411 H/1991 M.
- Syanqīṭī, Muḥammad al-Amīn al- (1393 H). *Aḍwā al-Bayān fī 'Idāḥ al-Qur'ān bi al-Qur'ān*, Juz I-IX. Al-Qāhirah: Dār al-ʿadīs, 1426 H/2006 M.
- Syauqānī, Muḥammad bin 'Alī bin Muḥammad al- (1250 H). *Fath al-Qadīr*. Cet.III; Baerūt: Dār al-Ma'rifat, 1427 H/2006 M.
- Syāyī, Muḥammad bin 'Abd al-'Azīz al- (1362 H). *Raf' al-Balā' wa Mu'ālajat al-Maṣā'ib*. Mesir: Dār al-Fā'izīn li al-Nasyr wa al-Tauzi' 1422 H.
- Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al- (w.310 H). *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Juz I-XXX, di-*taḥqīq* oleh 'Imād Zakī al-Bārūdī. al-Qāhirat: Dār al-Taufīqiyyat, 2004.
- Ṭabāṭabā'ī, al-'Allāmah al-Sayyid Muḥammad al-Ḥusain al- (w.1981 M). *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz I, V, VIII, XIII, XVIII, XIX. Baer-t: Mu'assasat al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 1403 H/1983 M.
- Ṭibrīsī, Abū 'Alī al-Faḍ bin al-Ḥasan al- *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Juz I-XXX. Baerūt: Maktabat al-Ḥayāh, 1961.
- Tirmiḏī, Abū 'Isā Muḥammad bin 'Isā bin Sūrah al- (w.279 H). *al-Jāmi' al-Sahīḥ*, Juz IV. Bairūt: Dār al-Fikr, 1400 H/1980 M.
- Toshihiko Izutsu (1914 M). *Ethico Religious Concepts In The Qur'an*. Malaysia: Islamic Book Trust, 2004.
- "Umar Farrūq. *Tārīkh al-Fikr al-'Arabī*. Bairūt: Dār al-Fikr, 1972.
- Umberto Eco. *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press, 1984.
- "Uṣaimīn, Muḥammad bin Ṣāliḥ al- *Syarḥ al-Arba'īn al-Nawwawīyyah*. Miṣr: Maktabat Nūr al-Hudā, t.th.
- Wahbah al-Zuhāīlī. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdat wa al-Syarī'at wa al-Manhaj*, Juz I-IV. Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.
- . *al-Tafsīr al-Wasīṭ*, Juz I-III (Cet.I; Damsyiq: Dār al-Fikr, 1422 H/2001 M.
- Wāḥidī, Abū Ḥasan al- (w.468 H). *Asbāb al-Nuzūl*. Baerūt: Dār al-Fikr, 1414 H/1994 M.

Wajdi, Muhammad Farid. *Dā'irat Ma'ārif al-Qarn al-'Isyrīn*, Jilid II dan VII. Bairūt: Dār al-Fikr, 1399 H/1979 M.

Watt, W. Montgomery. *Muhammad: Prophet and Statesman*. Oxford: Oxford University Press, 1966.

Zaini, Samih 'Atif al- (1912 M). *al-Tafsīr al-Mauḍūf li al-Qur'ān al-Karīm*, Jilid I. Cet.II; Baerūt: Dār al-Kitāb al-Libnānī, 1404 H/1984 M.

Zamakhshari, Abū al-Qāsim Jārullāhī Mahmūd bin 'Umar bin Muḥammad al- (w.538 H). *al-Kasysyāf 'an Haqā'iq Giwāmid al-Tanzīl wa 'Uyūn al-'Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl*, Juz I-III. Cet.I; Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyat, 1415 H/1995 M.

Artikel-artikel dan Makalah.

Abdullah, M. Sufyan Raji. *Tsunami dan Keajaibannya*. Cet.I; Jakarta: Pustaka al-Riyā, 2005.

Ainul Haris Umar Thayib dan Jon Hariyadi. *Nasihat dan Pelajaran dari "Indonesia Menangis"*. Cet.I; Surabaya: La Raiba Bima Amanta, 1426 H/2005 M.

Ali Yafie. "Falsafah Sakit Sebagai Cobaan," dalam M. Quraish Shihab (et al.). *Sakit Menguatkan Iman*. Cet.I; Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Apridar. *Tsunami Aceh: Adzab atau Bencana*. Cet.I; Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005.

Azyumardi Azra, "Transformative Learning," *Rapublika*, No.007 Tahun ke-14, 12 Januari 2006.

DM. Arlianto, "Manajemen Modern dalam Islam," *Republika*, Nomor: 187/VI, 21 Maret 1997.

Hamka Haq (ed.). *Corak Qadariyah dalam Pemikiran Islam*, "Kumpulan Makalah-makalah Harun Nasution yang diedit sebagai persembahan dalam rangka Peringatan 70 Tahun Hari Lahir Beliau. Jakarta: Program Pascasarjana Syarif Hidayatullah, 1989.

Mathar, Mohammad Qasim, "Zikir Nasional Diperlukankah?," *Harian Fajar*. Selasa, 13 Maret 2007.

Mattulada, "Kebudayaan Bugis-Makassar," dalam Koentjaraningrat (ed.). *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Cet.VII; Jakarta: Djambatan, 1982.

Muhary Wahyu Nurba (ed.). *Acch Dukaku: Sebuah Tanda Kabung*. Cet.I; Sungguminasa: Gora Pustaka Indonesia, 2005.

Nasaruddin Umar, "Apa Kata Alquran tentang Tsunami?," *Republika*, Nomor: 118/XIII, 15 Februari 2005.

Shihab, M. Quraish. "Musibah Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Jurnal Studi Al-Qur'an*, Nomor : 1, Januari 2006.

Sumber-sumber Konstitusional.

Majlis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia. *Ketetapan-Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia: Hasil Sidang Umum MPR RI Tahun 1999*. Surabaya: Bina Pustaka Tama, 2000.

Republik Indonesia. "Undang-Undang RI Nomor:20 Tahun 2003 Tentang Sistem Pendidikan Nasional 2003," dalam Tim Redaksi Fokusmedia. *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan*. Cet.II; Bandung: Fokusmedia, 2003.

LAMPIRAN-LAMPIRAN:

1. AYAT-AYAT TENTANG AL-BAL'

1. QS. Al-Qalam (2), 68:17

إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرُنَّهَا مُصْبِحِينَ.

Sesungguhnya Kami telah menguji mereka sebagaimana kami telah menguji pemilik-pemilik kebun, ketika mereka bersumpah bahwa mereka sungguh-sungguh akan memetikanya di pagi hari.

2. QS. Al-Fajr (10), 89:15.

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِي.

Adapun manusia apabila ia diuji oleh Tuhannya lalu dimuliakan-Nya dan diberinya nikmat, maka ia berkata: "Tuhanku telah memuliakanku."

3. QS. Al-Fajr (10), 89:16.

وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ.

Adapun bila mengujinya lalu membatasi rezekinya maka ia berkata: "Tuhanku telah menghinakanku."

4. QS. Al-Thariq (36), 86:9.

يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ.

Pada hari dinampakkan segala rahasia.

5. QS. Al-A'raf (39), 7:141.

وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ.

Dan (ingatlah) ketika Kami menyelamatkan kamu dari pengikut-pengikut Fir'aun; mereka menimpakan kepada kamu seburuk-buruk siksaan, mereka membunuh anak-anak kamu yang laki-laki dan membiarkan hidup wanita-wanita kamu. Dan pada yang demikian itu terdapat cobaan yang besar dari Tuhan kamu.

6. QS. Al-A'raf (39), 7:163.

وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ.

Dan tanyakanlah kepada mereka tentang negeri yang terletak di dekat laut ketika mereka melanggar pada hari Sabtu, di waktu datang kepada mereka ikan-ikan mereka terapung-apung di permukaan air, dan di hari-hari yang bukan Sabtu, ikan-ikan itu tidak datang kepada mereka. Demikianlah Kami menguji mereka disebabkan mereka berlaku fasiq.

7. QS. Al-A'raf (39), 7:168.

وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.

Dan Kami putus-putus mereka di dunia ini menjadi beberapa golongan; di antara mereka ada orang-orang yang saleh dan di antara mereka ada (juga) yang tidak demikian. Dan Kami telah menguji mereka dengan yang baik-baik dan yang buruk-buruk, agar mereka kembali.

8. QS. Thaha' (45), 20:120.

فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى.

Maka setan membisikkan kepadanya, dengan berkata: "Hai Adam, maukah saya tunjukkan kepadamu pohon khuldi dan kerajaan yang tidak akan binasa?"

9. QS. Al-Naml (48), 27:40.

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ.

Berkatalah seseorang yang memiliki ilmu dari al-Kitab: "Aku akan datang kepadamu dengannya sebelum matamu berkedip." Maka tatkala dia melihatnya terletak di hadapannya, dia pun berkata: "Ini termasuk karunia Tuhanku untuk menguji aku apakah aku bersyukur atau kufur. Dan barang siapa yang bersyukur maka sesungguhnya dia bersyukur untuk dirinya sendiri, dan barang siapa yang kufur maka sesungguhnya Tuhanku Maha Kaya lagi Maha Mulia.

10. QS. Yunus (51), 10:30.

هَٰئِلِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقَّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ.

Di sanalah tiap-tiap diri diberitahu apa yang telah dikerjakannya dan mereka dikembalikan kepada Allah Pelindung mereka yang sebenarnya dan lenyaplah dari mereka apa yang mereka ada-adakan.

11. QS. Hud (52), 11:7.

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتِ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ.

Dan Dia-lah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, dan adalah 'Arsy-Nya di atas air, agar Dia menguji siapakah di antara kamu yang lebih baik amalnya. Dan jika engkau berkata, "Sesungguhnya kamu akan dibangkitkan sesudah mati," niscaya orang-orang kafir itu pasti akan berkata, "Ini tidak lain hanyalah sihir yang nyata."

12. QS. Al-An'am (55), 6:165.

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ.

Dan Dia yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu melalui apa yang diberikan-Nya kepada kamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

13. QS. Al-Shaffat (56), 37:106.

إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ.

Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata;

14. QS. Al-Dukhan (64), 44:33.

وَأَتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ.

Dan Kami telah memberikan kepada mereka dari tanda-tanda yang di dalamnya terdapat ujian yang nyata.

15. QS. Al-Kahfi (69), 18:7.

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا.

Sesungguhnya Kami telah menjadikan apa yang ada di bumi sebagai perhiasan baginya, agar Kami menguji mereka siapakah di antara mereka yang terbaik amalnya.

16. QS. Al-Nahl (70), 16:92.

وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ.

Dan janganlah kamu seperti seorang perempuan yang mengurai tenunannya yang sudah dipintal dengan kuat menjadi cerai-berai; kamu menjadikan sumpah kamu sebagai penyebab kerusakan di antara kamu, disebabkan adanya suatu golongan yang lebih banyak dari golongan yang lain. Sesungguhnya Allah hanya menguji kamu dengannya. Dan pasti di hari kiamat nanti akan dijelaskan-Nya kepada kamu apa yang dahulu kamu perselisihkan itu.

17. QS. Ibrahim (72), 14:6.

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ.

Dan ketika Musa berkata kepada kaumnya: "Ingatlah nikmat Allah atas kamu ketika Dia menyelamatkan kamu dari pengikut-pengikut Fir'aun, mereka menimpakan kepada kamu siksa yang seberat-beratnya, dan menyembelih anak-anak lelaki kamu dan membiarkan hidup perempuan-perempuan kamu, dan pada yang demikian itu terdapat ujian yang besar dari Tuhan kamu.

18. QS. Al-Anbiya' (73), 21:35.

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ.

Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati. Kami menguji kamu dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan. Dan hanya kepada Kami lah kamu dikembalikan.

19. QS. Al-Mukminun (74), 23:30.

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ.

Sesungguhnya pada (peristiwa) itu benar-benar terdapat beberapa ayat, dan sesungguhnya Kami sungguh adalah Penguji-Penguji.

20. QS. Al-Mulk (77), 67:2.

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ.

Yang menciptakan mati dan hidup untuk menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya. Dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Pengampun.

21. QS. Al-Baqarah (87), 2:49.

وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ.

Dan (ingatlah) ketika Kami menyelamatkan kamu dari pengikut-pengikut Fir'aun; mereka menimpakan kepada kamu siksaan yang seberat-beratnya, mereka menyembelih anak-anak kamu yang laki-laki dan membiarkan hidup anak-anak kamu yang perempuan. Dan pada yang demikian itu, terdapat ujian yang besar dari Tuhan kamu.

22. QS. Al-Baqarah (87), 2:124.

وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.

(Ingatlah) ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat, maka Ibrahim menyempurnakannya. Allah berfirman, "Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia. Ibrahim berkata : "(Dan saya mohon juga) dari keturunanku. Allah berfirman: "Janji-Ku (ini) tidak mendapatkan orang-orang yang zalim.

23. QS. Al-Baqarah (87), 2:155.

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ.

Sungguh, Kami pasti akan terus-menerus menguji kamu berupa sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Dan sampaikanlah berita gembira kepada orang-orang yang bersabar.

24. QS. Al-Baqarah (87), 2:249.

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ

قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ.

Maka tatkala Thâlût keluar membawa tentaranya, ia berkata: "Sesungguhnya Allah akan menguji kamu dengan suatu sungai. Maka siapa yang meminum airnya, bukanlah pengikutku. Dan barang siapa tidak meminumnya, maka dia termasuk kelompokku. Kecuali yang menceduknya seceduk tangannya. Maka mereka meminumnya, kecuali sedikit di antara mereka. Maka Tatkala Thalût dan orang-orang yang beriman bersama dia telah menyebrangi sungai itu, mereka berkata: "Tidak ada kesanggupan kami hari ini menghadapi Jalût dan tentaranya. Orang-orang yang menduga keras bahwa mereka akan bertemu dengan (ganjaran) Allah berkata, "Berapa banyak terjadi, golongan yang sedikit mengalahkan golongan yang banyak dengan izin Allah Allah beserta orang-orang yang sabar."

25. QS. Al-Anfal (88), 8:17.

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ.

Maka bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allah yang membunuh mereka, dan bukan engkau yang melempar ketika engkau melempar, tetapi Allah yang melempar dan kesudahannya Dia menganugerahkan kepada kaum mukmin dari sisi-Nya anugerah yang baik. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui.

26. QS. Ali Imran (89), 3:152.

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ.

Dan sesungguhnya Allah telah memenuhi janji-Nya kepada kamu, ketika kamu membunuh mereka dengan izin-Nya sampai pada saat kamu lemah dan berselisih dalam urusan itu dan kamu durhaka sesudah Allah memperlihatkan kamu apa yang kamu sukai. Di antaramu ada yang menghendaki dunia dan di antaramu ada yang menghendaki akhirat. Kemudian Allah memalingkan kamu dari mereka untuk menguji kamu; dan sesungguhnya Allah telah memaafkan kamu. Dan Allah mempunyai karunia atas orang-orang mukmin.

27. QS. Ali Imran (89), 3:154.

ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُبَإًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخَفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ.

Kemudian Dia menurunkan kepada kamu keamanan (berupa) kantuk sejenak setelah kesedihan yang meliputi segelongan kamu, sedang segolongan lagi telah dicemaskan oleh diri mereka sendiri; mereka menyangka yang tidak benar terhadap Allah seperti sangkaan jahiliyyah. Mereka berkata: Apakah ada bagi kita barang sesuatu (hak campur tangan) dalam urusan itu ? Katakanlah "Sesungguhnya urusan itu seluruhnya di tangan Allah Mereka menyembunyikan dalam hati mereka apa yang tidak mereka terangkan kepadamu; mereka berkata, "Sekiranya ada bagi kita barang sesuatu (hak campur tangan) dalam urusan ini, niscaya kita tidak akan dibunuh (dikalahkan) di sini, Katakanlah: "Sekiranya kamu berada di rumahmu, niscaya orang-orang yang telah ditakdirkan akan mati terbunuh itu keluar (juga) ke tempat mereka terbunuh. Dan Allah (berbuat demikian) untuk menguji apa yang ada dalam dadamu dan untuk membersihkan apa yang ada dalam hatimu. Allah Maha Mengetahui isi hati."

28. QS. Ali Imran (89), 3:186.

لَتَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ.

Sungguh kamu akan diuji menyangkut harta kamu dan diri kamu. Dan kamu sungguh akan mendengar dari orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu dan dari orang-orang yang mempersekutukan Allah, gangguan yang banyak. Jika kamu bersabar dan bertakwa, maka sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang patut diutamakan.

29. QS. Al-Ahzab (90), 33:11.

هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا.

Di situlah diuji orang-orang mukmin dan digoncangkan dengan guncangan yang dahsyat.

30. QS. Al-Nisa' (92), 4:6.

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعِظْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا.

Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka mencapai perkawinan. Maka jika kamu mengetahui adanya pada mereka kecerdasan, maka serahkanlah kepada mereka harta-harta mereka. Dan janganlah kamu memakan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan tergesa-gesa sebelum mereka dewasa. Barang siapa yang mampu, maka hendaklah ia menahan diri dan barang siapa miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Lalu apabila kamu menyerahkan harta mereka kepada mereka, maka hendaklah kamu mempersaksikan atas mereka, dan Cukuplah Allah menjadi pengawas.

31. QS. Muhammad (95), 47:4.

فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُو بَعْضَكُمْ بَعْضٌ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ.

Maka apabila kamu bertemu dengan orang-orang kafir maka pancunglah batang leher mereka. Sampai batas apabila kamu telah melumpuhkan (gerak) mereka maka kuatkanlah ikatan mereka, lalu (kamu boleh) membebaskan mereka sesudah(nya) atau menerima tebusan sampai perang meletakkan beban-bebannya. Demikianlah, seandainya Allah menghendaki niscaya Dia akan membinasakan mereka, tetapi Dia hendak menguji sebagian kamu dengan sebagian yang lain dan orang-orang yang gugur pada jalan Allah, maka Allah tidak akan menyia-nyiakan amal mereka.

32. QS. Muhammad (95), 47:31.

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ.

Dan sesungguhnya Kami bersumpah akan menguji kamu agar Kami mengetahui para mujâhidîn dan para penyabar di antara kamu; dan agar Kami menguji pula berita-berita kamu.

33. QS. Al-Insan (98), 76:2.

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا.

Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari setetes mani yang bercampur yang Kami (hendak) mengujinya, maka Kami menjadikannya amat mendengar dan amat melihat.

34. QS. Al-Maidah (112), 5:48.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ.

Dan Kami telah turunkan kepadamu al-Kitab dengan hak, membenarkan apa yang sebelumnya dari kitab-kitab dan telah menjadi batu ujian terhadapnya; maka putuskanlah perkara di antara mereka menurut apa yang Allah telah turunkan dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Bagi masing-masing, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikannya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepada kamu, maka berlomba-lombalah berbuat aneka kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepada kamu, apa yang kamu telah berselisih dalam menghadapinya..

35. QS. Al-Maidah (112), 5:94.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

Hai orang-orang yang beriman sesungguhnya Allah pasti akan menguji kamu dengan sesuatu dari binatang buruan yang mudah didapat oleh tangan dan tombak kamu, supaya Allah m,engetahui siapa yang takut kepada-Nya meskipun Dia gaib. Barangsiapa yang melanggar batas sesudah itu, maka baginya azab yang pedih.”

CURRICULUM VITAE

1. N a m a Lengkap : Dr. Mardan, M.Ag.
2. Tempat/Tgl. Lahir : Bululohe (Maros) , 12 – 11 – 1959
3. N I P : 150239144
4. Pangkat/Golongan : Pembina Utama Muda (IV/c)
5. Jabatan Fungsional : Lektor Kepala dalam Ilmu Tafsir
6. Fakultas/Jurusan : Adab dan Humaniora UIN Alauddin/Bahasa & Sastra Arab
7. Bidang Keahlian : Tafsir- Hadis
8. Orang Tua : Samauna Bondeng
9. Isteri : Dra. Mukminati
10. A n a k : Muhammad Zulhadi Mardan
11. A l a m a t : 1. Rumah, Jl. Sultan Alauddin II/152 Makassar
2. Kantor, Jl. Sultan Alauddin No.63 Makassar
3. Telp.(0411)841386.
12. Riwayat Pendidikan :
 - a. Akademis : 1. SD Negeri Padangalla 1973
2. PGAN 4 Tahun di Maros 1977
3. PGAN 6 Tahun di Maros 1980
4. Sarjana Lengkap Fakultas Adab tahun 1986
5. Master Agama (S2) pada PPS IAIN Alauddin tahun 1994
6. Doktor pada PPS UIN Alauddin 2007
 - b. Non Akademis : 1. Pesantren Maccopa
2. Progran Sandwich Mahasiswa S3 Tafsir PTAI Indonesia-Mesir selama 6 bulan.
13. Riwayat Pekerjaan : 1. Dosen Fakultas Adab dan Humaniora UIN Alauddin sejak Tahun 1989.
2. Sekretaris Jurusan Sejarah & Peradaban Islam 1997-2000
3. Ketua Jurusan Bahasa & Sastra Inggris 2000-2004
4. Dekan Fakultas Adab & Humaniora 2008-2012
14. Pengalaman Meneliti :
 - a. 1983 Inna wa Akhawātuhā' fī Qawā'id al-Lughat al-'Arabiyyah (Risalah).
 - b. 1986 Al-Qiyām al-Balāghīyyat fī Sūrat al-Mukmin: Dirāsāt Tahfīliyyat Balāghīyyah (Skripsi)
 - c. 1994 Konsepsi Keadilan Dalam Al-Qur'an (Tesis).
 - d. 1995 Perumpamaan (*al-Amśāl*) dalam Perspektif Al-Qur'an.

- e. 1996 Pengaruh Islam Dalam Adat Perkawinan di Kecamatan Camba.
- f. 1997 Penerapan Syari'at Islam di Sulawesi Selatan dalam Perspektif Budaya.
- g. 1999 Nilai-Nilai Patriotisme Masyarakat Turatea Dalam Menentang Imperialisme Belanda di Kabupaten Jenepono.
- h. 2000 Penafsiran Nabi saw. Terhadap Kosakata al- Qur'an.
- i. 2001 Lingkungan Hidup Dalam Perspektif al-Qur'an.
- j. 2002 Perumpamaan Dalam al-Qur'an: Suatu Kajian Semiotik)
- k. 2003 Semiotik Perempuan Dalam al-Qur'an dan Aktualisasi Pemberdayaannya.
- l. 2003 Naskah Klasik Islam Nusantara di Sulawesi Selatan
- m. 2004 Elong Ugi Sebagai Karya Sastra Keagamaan: Inventarisasi, Koleksi, dan Anotasi.
- n. 2005 Naskah Nur Al-Hadi: Lontara' Bugis-Makassar (Inventarisasi, Koleksi, dan Anotasi)
- o. 2006 *Kitta' Sachetta Sopia*: Deskripsi dan Anotasi (Suatu Kajian dengan Pendekatan Filologi)
- p. 2007 Wawasan al-Qur'an tentang *al-Balâ'*

15. Buku.

- a. 2000 *Dirâsat fî 'Ulûm al-Qur'ân*.
- b. 2001 *Dasar-Dasar Ulumul Qur'an* (Seri I) ISBN: 979-3267-06-2
- c. 2005 *Ulumul Qur'an* (Seri II) ISBN: 979-3267-06-3

Makassar, Nopember 2008

Dr. Mardan, M.Ag.
NIP. 150239144